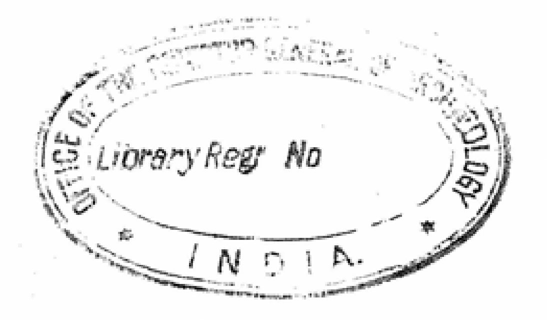
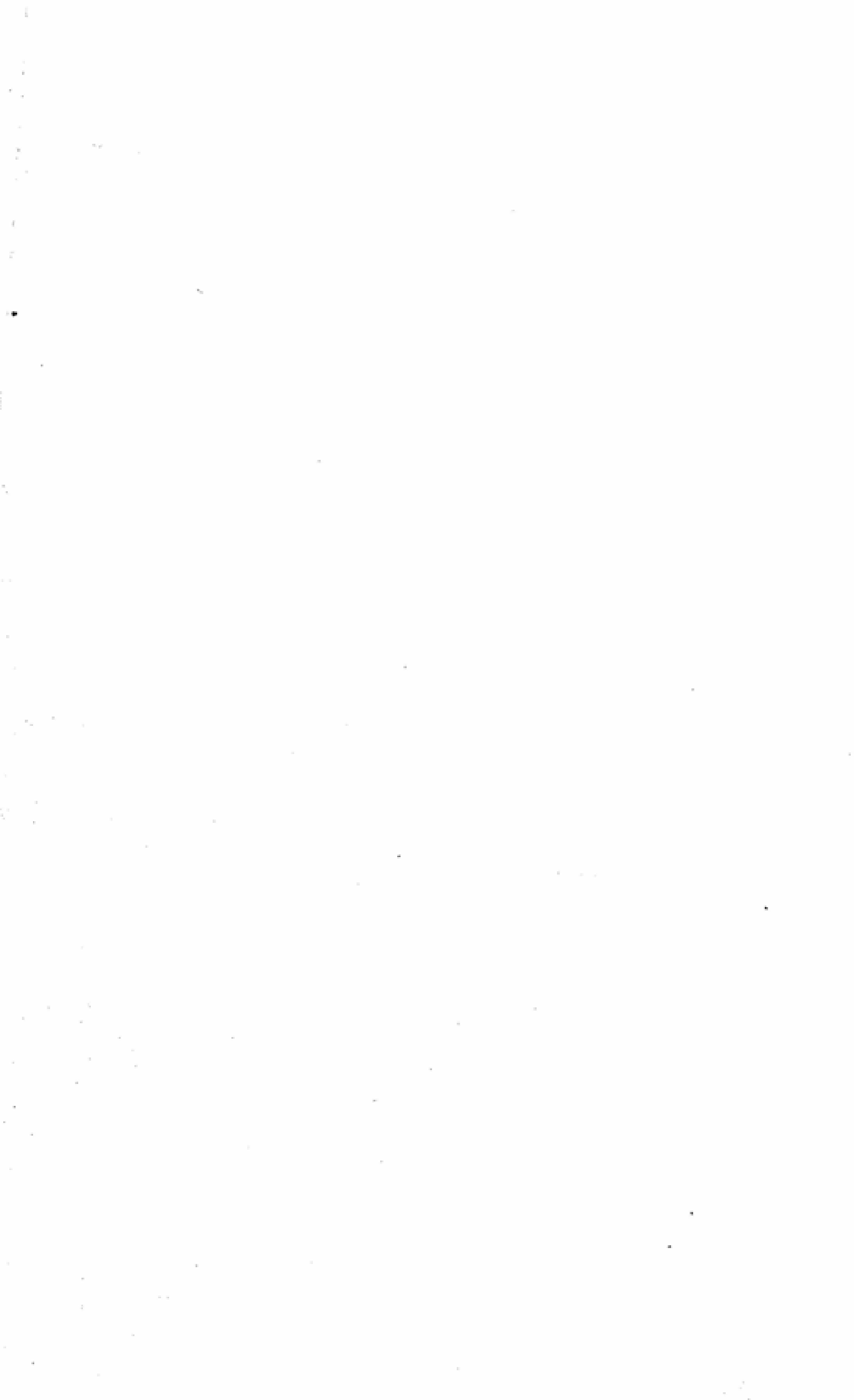

Library Regr No
INDIA.



Nachrichten

von

der Gesellschaft der Wissenschaften

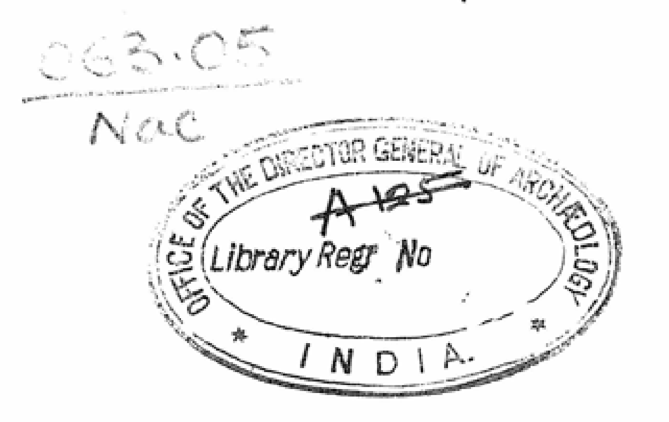
zu

Göttingen

aus dem Jahre

1930

Philologisch-Historische Klasse



BERLIN
Weidmannsche Buchhandlung
1930

Druck der Dieterichschen Universitäts-Buchdruckerei (W. Fr. Kaestner)
in Göttingen.

Register

über die

Nachrichten

von der Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen
aus dem Jahre 1930.

Philologisch-Historische Klasse.

Neues über Epikur und seine Schule

(Fortsetzung[1]).

Von

Robert Philippson, Magdeburg.

Vorgelegt von M. Pohlenz in der Sitzung vom 24. Januar 1930.

2.

Ein ganz anderes Gepräge als der erste Papyrus tragen die drei folgenden, die der verdienstvolle Herausgeber unter der Nummer II zusammenfaßt. Während in jenem der Meister selbst seine Lehre erörtert, wird in diesen von Angehörigen seiner Schule Leben und Gesinnung Epikurs und seiner Freunde auf Grund ihrer Briefe dargestellt. Aber sie sind nicht weniger aufschlußreich und wichtig. Denn sie enthalten, wie wir sehen werden, Tatsachen, die uns bisher unbekannt waren.

a.

An ihren Anfang hat Vogliano mit Recht den pap. Herc. 176 gesetzt; denn von ihm ist verhältnismäßig viel vorhanden und weit mehr als von den beiden andern. Die am besten erhaltenen Kolumnen (Fr. 5 X—XXVIII) hat V. schon unter dem Titel „Nuove lettere di Epicuro e dei suoi scolari" (Bologna 1928) mit wertvollen Anmerkungen und (jetzt wiederholten) Lichtbilddrucken seiner ausgezeichneten Nachzeichnungen der Papyrusblätter herausgegeben. Ich habe diese Ausgabe im Gnomon 1928 (B. 4 H. 7/8) S. 384 ff. (vgl. ebd. H. 9 S. 531) besprochen und kann mich für diesen Teil des Papyrus begnügen, auf die dortige Besprechung zu verweisen. Nun hat aber V. in der neuen Ausgabe außer den genannten erhaltenen Kolumnen auch die vorhergehenden veröffentlicht und dazu anhangsweise 31 Fragmente (3 sind verloren), die nicht in der Urschrift, sondern nur in Neapler Nachzeichnungen vorhanden sind. Es ist begreiflich, daß V. diese beiden Fragmentreihen von seiner ersten Ausgabe, die möglichst Sicheres bringen sollte, aus-

1) S. 1929, Heft 2, S. 127.

schloß. Denn jene ersten Kolumnen, von denen die Papyrusreste erhalten blieben, sind sehr lückenhaft, einige enthalten nur noch Buchstaben, einzeln oder in vereinzelten Gruppen. Immerhin ist hier das Vorhandene durch V.s Lesungen gesichert. Dagegen besitzen wir die letztgenannten Fragmente meist nur in den Nachzeichnungen der unzuverlässigen, des Griechischen unkundigen, nicht immer gewissenhaften Neapolitaner Lohnarbeiter. Wir bauen also bei diesen auch sehr zerstückelten Resten auf einer recht zweifelhaften Grundlage. Dazu kommt der Verdacht, daß einzelne Buchstabengruppen anklebende Rester oberer oder unterer Papyrusblätter, sog. sovra- und sottoposti, sind, die man hier nicht wie am Papyrus selbst durch ihre Lage zu den sonstigen Schriftzeichen als solche erkennen kann. Das alles macht die Ergänzungsversuche oft unsicher und verführt zu willkürlichen Änderungen des Überlieferten. V. erklärt daher: Nur ein Ödipus könne diese Rätsel lösen.

Aber ganz so schlimm liegt die Sache doch nicht. Es sind nämlich zwei dieser Fragmente noch in allerdings seit ihrer Abzeichnung weiter beschädigten Papyrusfetzen erhalten, die V. in seiner Lesung mitteilt. Der Vergleich beider Überlieferungen ergibt nun, daß die Abzeichnungen, abgesehen von einzelnen Versehen oder Willkürlichkeiten, richtig sind, also eine bedingt sichere Grundlage bieten. Schon V. hat einiges ergänzt. Ich selbst bin weit über ihn hinausgegangen, indem ich Sicheres oder Wahrscheinliches durch passende Bindeglieder unter Berücksichtigung des Zeilenumfanges (15 bis höchstens 20 Buchstaben) in Zusammenhang brachte. Diese können oft ebensogut durch andere ersetzt werden, das ist aber unwichtig, da sie für den Sinn ohne Belang sind. Auf diese Weise glaube ich z. T. überraschende Ergebnisse von großem Werte erzielt zu haben. Ich wende mich also zuerst zu diesen 31 Fragmenten (S. 90—96, vgl. S. XVI f. und S. 55).

V. hat nach der Wiedergabe ihrer oberen und unteren Ränder drei Gruppen unterschieden: obere, mittlere und untere Kolumnenteile (die Zahl der Zeilen war hier ursprünglich 31). Er hat aber auch angenommen, daß ihre Reihenfolge umzukehren ist (S. 90), so daß z. B. 34 am Anfang, 4 am Ende stand (1—3 sind verloren)[1].

---

1) Diese Annahme beruht auf einer Entdeckung Voglianos, die er an den noch unberührten Herkulaner Rollen gemacht hat, und die das Verfahren der Entfalter bei diesen „scorze“ erklärt. Diese Entdeckung, die auch für andere Papyri als unsere von großer Wichtigkeit ist, wird er in einem besonderen Aufsatze veröffentlichen.

Es wird sich im folgenden ergeben, daß manche unter diesen Fragmenten sich untereinander fortsetzen. Selbstverständlich machen die Versuche, den Text der Fragmente herzustellen und zu ergänzen, ihren Inhalt und Zusammenhang zu bestimmen, nicht den Anspruch endgültig zu sein. Ich hoffe vielmehr, daß sie neue und bessere anregen.

Ich beginne mit den 31 Fragmenten der Neapler Nachzeichnung in der von Vogliano vermuteten Reihenfolge[1]).

34 (u 1) S. 96.

Z. 6 v. u. *τοῦ]τ' οὖν [ἀφα]νίσ[αι*
τ]ὸ πολιτικὸ[ν] γρά[φει
'ἀλλὰ κα]ί, φησιν, [ἔν γε
τοῖς π]ολιτικοῖς ὧ[ν ἐρᾷ
οὐκ ἔτυ]χεν ὁ πολι[τικός·'
1. *καὶ πρ]οβάς·*

Zweifellos haben wir hier Auszüge aus einem Briefe, in dem der Empfänger von der Politik abgemahnt wird. Nun kennen wir Bruchstücke dieses Inhalts aus einem Briefe Epikurs an Idomeneus (vgl. Us. fr. 132—134), der nicht nur in Lampsakos eine hervorragende politische Stellung einnahm, sondern auch zu den Diadochenhöfen in Beziehung stand. Aus diesem wird auch unser Fragment stammen. — Z. 6 f. „Dies (die Seelenruhe) vernichte die Politik". Zu *ἀφανίζειν* vergl. Philod. Rhet. I S. 217, 5 *ἀφανίζουσι τὰς ἀρετάς*.

33 (u 2) S. 96.

Z. 5 v. u. [[ι]] *ọ δὲ μόνος ὢν [αὐτοτε-*
λὴς τὴν παρὰ [τῆς πόλε-
ως καὶ τοῦ νό[μου οἴε-
ται [λύ]πης μν[ήμην πε-
ριέ]σεσθαι ταῖ[ς πό|λεσιν μόνης].

Derselbe Inhalt wie in Nr. 34.

32 (u 3) S. 96.

Z. 7 v. u. *[εἰ*
δὲ τὴν το]ῦ ⟨ἀ⟩πὸ δι⟨α⟩σπα[[ρα]]σ-
μῶν] ἀπάξοντος ἀρ[γί-
αν ἀν]ομία[ν] λέγεις, φε-
ρούσας ἀ]νὰ [π]ᾶν ἴσμεν
τὰς πόλε]ις εὐχαριστί-

1) Der Nummer der Neapler Nachzeichnung füge ich in Klammer die Voglianos und die Buchstaben o (oberer Teil), m (mittlerer), u (unterer) zu; außerdem die Seite der Ausgabe.

αν οὐκ ε]ἰλικρ[ί]αν ὑπὲρ
[τῶν εὐεργεσιῶν.]

Aus demselben Briefe. — Die Z. 7 war schon im pap. verschrieben: aus αὐτοῦ ἀπὸ hatte der Schreiber ὑπὸ gemacht, dann stand vielleicht in seiner Vorlage διασπασ mit übergeschriebenem παραγ (= διασπαραγμάτων); διασπασμός auch Philod. Π. ὀργῆς c. 10, 18.

Dazu möchte ich folgende Fragmente ziehen:

26 (m 1) S. 95.

[οὕτω δ' οἶμαί
σε π]άσας ἀ]τυχίας εὖ
πεί]σεσθαι· τὰ γὰρ ἱλ[α-
ρώ]σῃς καὶ μενόντω[ν τι-
νῶν] οὔτ' αὐτῶν ἥττ[ων δι-
5 ἀκο]νός τε τοῖς [σοι
συμπο]νοῦσιν ἑκο[ύσιος
ὤν, ἵνα] μὴ τὰ σοῦ —

Z. 3 „Denn das (Schlimme) mögest du aufheitern, indem du, wenn auch einiges bleibt, ihm nicht unterliegst und deinen Leidensgenossen ein freiwilliger Helfer bist".

Der Reihenfolge nach gehört vielleicht noch zu diesem Briefe ein mittleres Fragment, dessen Herstellung aber sehr fraglich ist.

24 (m 2) S. 95.

1. [τοιαύτας δὲ νομί-
ζο]μεν π[λὴν ἄλλων
πο]λλῶν καὶ τοῖς ἄ[ρχου-
σιν] ἀγωνίας εἰσβάλλει[ν·
5. οὐ] γὰρ — ὡς εἶφ', οὕτω[τι] βο[υ-
λό]μενος- ὅ τι τε ὂν ἔρ[γον
τὸ κατὰ τόδε σεαυτ[ῷ
καὶ ὑ]μῖν γέ τισ[ιν, οἷς
τούτων] μάλιστ[α μέλει πο-
εῖν] ἐπιστέλλ[ω.

Z. 5 εἶφ' = εἶπα, vgl. fr. 22, 6 εἶφ' ἕως = εἰπέ. Z. 6 ὅ τί τε ὂν (vielleicht verschrieben für ὁτιοῦν) = jedwedes. Z. 7 τὸ κατὰ τόδε = politisches.

Nun beginnt eine Reihe von Bruchstücken, die einem Briefe oder einer Schrift über Epikur entstammen; ich glaube von Idomeneus. Denn um ihn handelt es sich in diesem Abschnitte unsres Buches. Außerdem wird öfters von Epikur ~~wie von~~ einem Verstorbenen gesprochen: außer Hermarch hat ihn von seinen ~~Nächsten~~ nur Idomeneus überlebt.

31 (u 4) S. 96.

5 v. u. καὶ ἀ[κούσας
ἢ κατὰ πορε⟨ι⟩αν [ἢ οἴκοι
ὢν τὰ [ἡ]μῶν ἐνα[ντία ἰ-
άσ[ατ' ἀ]νίας ἀπ[άσας

30 (u 3) S. 96.

5 v. u. καὶ ἃ γράφων
πρός μ]ε λέγει [δ]έ, καὶ ἀσκ[εῖ·
καθ' ὃν] ἂν τρόπον καὶ γε-
λῶν ἑν]ώσ[α]ς ἦγε δὴ τὴν
σχολὴν καὶ ἔπηξεν.

Z. 3 ἂν mit Aorist iterativ. „Was er aber (καὶ—δέ) in seinem Schreiben sagt, übt er (vielleicht ἤσκει), auch, und auf diese Weise pflegte er mit Lächeln die Schule zu einigen und zu leiten und festigte sie".

29 (u 6) S. 96.

Z. 8 v. u. [ὅτε ——————— ἀπέ-]
θανεν] ναυμ[αχ]ῶν, [γράφει
ἀκούσ]ας αὐτῆς τῶν [λυπῶν·
5. ἐπί τε] τέλει Μητροδώ[ρου
ὑδρ]ωπίᾳ τελευτή-
σαντος] τῇ Βάτιδι
γράψ]ας πολλῆι κατει-
1. δήσει γέγρ]αφεν.

Z. 2 f. πολλῆι κατειδήσει (ἅ. λ.?) „mit vielem Verständnis" (für weibliche Eigenart). Das κατα würde hier ein Herablassen ausdrücken.

An welche Frau der erste Brief gerichtet, wer der gefallene Verwandte, welche Seeschlacht (bei Salamis 306?) gemeint ist, weiß ich nicht. Batis, die Empfängerin des zweiten Briefes, war die Gattin des Idomeneus und Schwester Metrodors, der nach Celsus (s. Körte, Metrod. fr. 46) an Wassersucht litt.

22 (m 3) S. 95.

[πρὸς Μη-
τρό]δωρον ἐπιστολή[ν
γρά]φει γράφων ἄλ]λα
τ' εἰ]πεῖν φίλτατ[α τῷ
5. ἐν Τ]έῳ '[ἀλ-
λ' εἰ]φ' ἕως ἔλθεῖμ [μ' ἐ-
κεῖσ' οὐ] χρὴ ὅτ' [ἐπέ-
χειν ἄ]λλαι[ς δόξαις.

Zu Τέῳ, das hier natürlich unsicher ist, vgl. Fr. 4 col. I 4, wo Τεω überliefert ist. Der Brief ist wohl von Epikur. Metrodor und der Freund, den Epikur grüßen läßt, müßten dann zur Zeit in Teos

geweilt und wahrscheinlich Nausiphanes gehört haben. Da Metrodor 330/329 geboren ist (Usener Index S. 412), so wird seine Bekanntschaft mit Epikur erst in die Zeit von dessen Schulgründung (310) oder kurz vorher fallen. Vielleicht ist also dieser Brief noch von Kolophon oder schon von Mitylene geschrieben und es ließe sich Z. 1 ergänzen: *τῆιδε μ[ένων πρὸς κτλ.*, da aber in diesem ganzen Abschnitte von Idomeneus und Leonteus die Rede ist, Z. 5: *ἐν Τ]έφ πον⟨οῦντι Λε⟩[ον]τεῖ.* Die *ἄλλαι δόξαι* wären eine Warnung vor Nausiphanes. Ich komme darauf bei 4 I zurück.

Eine größere Zahl von Fragmenten, die ich nun im Anschluß an Voglianos Anordnung folgen lasse, dreht sich um eine Ketzerei in der epikureischen Schule, die ich Hermes 1925 S. 478 ff. und Gnomon 1928 S. 393 ff. festgestellt habe. Unsre Fragmente ergänzen die dort gegebenen Belege in willkommener Weise. Ich schicke das zum Verständnis Nötige kurz voraus. Der junge Pythokles, damals in Lampsakos, hatte entgegen der Lehre des Meisters, aber im Anschluß an eine Schrift *Περὶ θεῶν* des berühmten Mathematikers und Astronomen Eudoxos, dessen Schule noch in dem benachbarten Kyzikos bestand, eine Göttervielheit geleugnet und die beiden bedeutendsten Vertreter der epikureischen Schule in Lampsakos, Idomeneus und vermutlich Leonteus, für seine Ansicht gewonnen. Epikur schreibt darauf einen „weitberühmten“ Brief an sie, in dem er Pythokles wegen seiner Jugend milde behandelt, die älteren schärfer tadelt, in der Hauptsache aber sich gegen Eudoxos wendet. Da dieser jedoch, wie es scheint, ohne Erfolg blieb, fährt er mit Hermarchos nach Lampsakos (Metrodor und Polyainos leiten unterdes die Schule in Athen), und dort gelingt es ihm, persönlich den Streit beizulegen. Nach Kol. 25 ist er dann wohl nach Kolophon gefahren, wo, wenn auch nicht mehr sein Vater lebte, aber eine Zweigschule bestand (Phyrson und Hegesianax, Us. 151, 3 Anm.). Nach obiger Kolumne scheint Pythokles sich damals *ἐν μεσογαίᾳ* (oder *Μεσωγίδι*) *τῆς Μαγνησίας* (am Maiander, nahe bei Kolophon), vielleicht seiner Heimat, befunden zu haben; dort sucht ihn im Auftrage seines Seelenleiters Polyainos Hermarchos auf und bringt ihn zur Vernunft.

Von den bezüglichen Fragmenten gehört (nach Voglianos Reihenfolge) zuerst Nr. 28 (u 7) her; für dessen unmittelbare Fortsetzung halte ich aber Nr. 23 (o 1 und pap. fr. I a) und Nr. 11, 7—12, also mittleres Stück). Von diesem letzten Stücke hat schon V. S. XVI f. nachgewiesen, daß er den Abzeichner fälschlich an fr. 11 angeschlossen hat (vielleicht sottoposto).

fr. 28. Μῦν [λοι]δορή-
σων φα]νεὶς καὶ σκώ-
πτεις Π[ολύαινον καὶ
τοὔπω τ]ετρα[γι]κότος
ἐκεῖ νε]αν[ίου] τῆι μα-
θήσει πείθη] οὐδὲ μόνον
τὸν ἀδε]λφόν μου ἐπίστα-
fr. 23. [σ(αι) αὐ]τὸν τεθεωρηκόθ' [ὑ-
μᾶς τ]ούτων τὴν ἀπόδ|ει-
ξιν πε]ποημένους ἐ[νί-
ων ἐντ'] οἰκίᾳ ὄντων ὧ[ν
καὶ Π]υθοκλῆς ἐστιν· [ἀλ-
λ' οὐκ] ἐσμεν [οὕτω νεα-
fr. 11, 7. ροὶ κἀνόη]τοι ὥστε καὶ
λέγον]τός τι Πυθοκλέ-
ους τῶ]ν ἡμῖν δοκούν-
των περὶ θ]εῶν εἶναι
ἄδηλον κατὰ] τὴν φύσιν
οὐ τοῦτ' ἴσ]μεν [ὅ]ν [τοι—οὗτο],

Diese Zeilen stammen aus einem Briefe, vielleicht dem in *Π. Παρρησ.* fr. 6 erwähnten, Epikurs an Leonteus. Daß Mys, der bei Epikur ungefähr dieselbe Rolle spielte, wie Tiro bei Cicero, auch an diesem Streite im Sinne seines Herrn von Athen aus teilnahm, sehen wir aus dem fr. 153 Us. [1]) (vgl. auch unten fr. 5 c. I 28ff.). Der dortige noch nicht mannbare (*τετραγικός*) Jüngling ist natürlich Pythokles. Sehr intenessant ist, daß dieser die Gottheit für ein *ἄδηλον φύσει* erklärt hat und Epikur dies trotz der wahrnehmbaren Götterbilder zugibt. Darüber habe ich Hermes 1916 und 1918 gehandelt.

Die nun folgenden unteren Fragmente wage ich nur mit Vorbehalt dem Briefe oder den Briefen an die Lampsakener über den Götterstreit zuzurechnen; meine Ergänzungen sind z. T. sehr fraglich.

27 (n 8) S. 96.

[οὐ
γάρ ⟨τ⟩ιν', ε[ἰ (ob) τὸ λοιπὸν
καὶ πάντα [εἴτε γέρων εἴ-
τε νέος εὐ[δαίμων φανῆ-

1) Nach Voglianos freundlicher Mitteilung sind mehrere Zeichen an dieser Stelle und so auch das *M* von *M*[ῦν] zweifelhaft. Den Schluß des fr. ergänze ich ἥκει γὰρ πρὸς ἡμᾶς, ὅτι ν[εά]νισκος· Also wäre der Brief von einem Lampsakener.

5. σ]ετ', ἴσμεν ο[ὐδ' ἐκ θεῶν
ἑνὸς ἴσμεν [ἔργου, ὧι
ἂν τρόπωι δυν[αίμεθα
γραφέα ἐκ γραφι[δίου,
α]ὐτὴν τὴ[ν πρόνοιαν.

„Denn nicht wissen wir, ob in Zukunft und in allem ein Greis oder Jüngling glückselig sein wird, und nicht wissen wir aus einem Götterwerk, wie wir aus einem kleinen Gemälde(?) den Maler (erkennen) könnten, die Vorsehung selbst". — Ich nehme als möglich an, daß Epikur hier den von Pythokles und Eudoxos vertretenen Begriff der Gottheit bestreitet.

25 (u 9) S. 95.

[οὐκ
ἔστιν ἄπ[ειρον νέον εἰς
τὴν ἀκροτ[άτην σοφῶν
5. ἐπικαταλο[γίζεσθαι
τάξιν, μὴ (geschweige), ὥσ[περ αὐ-
τίκ' εἴς τι στάδ[ιον,
ἐπὶ τῶν προσ[μαχήτων
διανοημ[άτων ἄγειν.

Hier würde es sich um Pythokles handeln.

Noch fraglicher ist Wortlaut und Inhalt bei

21 (u 10) S. 95.

[τοῦ] βελτ]ίονό[ς σου ἐφι-
έμ]εθ' οἱ κατή[γοροι· ἐν-
νόει] καὶ τὴν Ἐπικούρ[ου
καθ]άπερ τείνουσα[ν ἐ-
πιστ]ολὴν καὶ τὸ συ[μπα-
θὲς] τ'ἐν τοῖς λόγοις [τοῖς
ὑμᾶς] κωλύουσ[ιν ἀγα—νακτεῖν.

So sieht die Stelle wie eine Mahnung etwa des Idomeneus an Pythokles aus: „Nach deinem Besseren streben wir Ankläger, bedenke auch den gleichsam anspornenden Brief Epikurs usw.

Sicherer gehört hierher das nächste mittlere Bruchstück und vielleicht auch die beiden folgenden.

20 (m 4) S. 94.

[τὸν
1. ἁμαρτ[άνοντα μυθι-
κῶς ⟨σ⟩υνορῶν τὰ π[άντα
αἰτίαν τὴν εἰς ἄ[λλο κα-
τάγουσαν ἐπὶ θεὸν ἄγον-

5. τα· δι' οὗ δὴ τρόπο[υ
ἡ κη⟨τ' ἔ⟩θος τοῦ θεί⟨ου⟩ περι[τρέ-
π]εται πίστις.

„indem er begriff, daß der Irrende (Pythokles) in Mythenart in allem die anderswohin führende Ursache auf Gott zurückführte".

18 (m 5) S. 94.

[ἐν δ' ἄλ-
λῃι τοῦτο· ‛σ[ῴζειν συμπί-
πτει τὰ λοιπὰ δι[ά τε ση-
μείου ταὐτὸ προκ[όπτοντ'
ἐννοῆσ]αι· ἐν ἄλλ[ηι
5. δὲ φαίνεται τὴν]ἠι-
τισμένην πε[[ι]]ρὶ [τὸν
θεὸν] εὐφροσύνην ἀ[ποφαί-
νειν] ὅλως τὰς τ[ού-
των τ]αὐ⟨το⟩λογί[ας δη-
[λῶν.

„In einem andern (Briefe) sagte er dies: ‘Damit fällt zusammen, daß man die übrigen Tatsachen wahrt und durch den Zeichenschluß dieselbe Vorstellung fortschreitend bildet’; in einem andern aber scheint er die für Gott geforderte Sicherheit nachzuweisen, indem er ganz und gar die Tautologien dieser an den Tag legt."

Ist das annähernd richtig, so stimmt es mit der doppelten Weise der Götter-Erkenntnis, wie ich sie in obigen Hermesaufsätzen dargelegt habe, überein: *τὰ λοιπά* sind die Ergebnisse der inneren Wahrnehmung auf Grund der Götteridole (menschliche Gestalt, Seligkeit, Zahl usw.), abgesehen von den falschen Anschauungen der Menge (Weltregierung, Unsittlichkeit). Durch den Zeichenschluß (*ἐπιλογισμός*) wird dasselbe erweitert (*προκόπτων*) erwiesen. Besonders zweifelhaft ist mir *ἐννοῆσαι*; es müßte *ἐπινοῆσαι* heißen. *Εὐφροσύνη* ist die *εὐδαιμονία* der Götter; *τούτων* könnten Eudoxos, Pythokles usw. sein, aber auch die Stoiker. Aus diesem Fragmente würde sich ergeben, daß Epikur mehrere Briefe über diesen Streit geschrieben hat.

16 (m 6) S. 94.

|προφα-]νὴς οὖν [εἴ διαφέρων ἐκεί-
νων, ἀλλὰ καὶ πα[ρ' ἀμφο-
τέρων διαφόρῳ τ[ρόπῳ· οὐ-
δ' ἂν αὐτὸς ἓν φῄ[ς, κα-
5. θ' ὃν τρόπον τῆς ὕ[λης
φάς, τῶν ἁμαρτ[ιῶν γέ-

νος, ο]ὐκ ἂν ἀγαθὸς [εἴης
κατὰ] τὴν ἐγκει[μένην
ἔννοια]ν.

Es könnte sich hier um die Pronoia der Götter handeln, die nach Epikurs häufigem Einwande die Verantwortlichkeit der Menschen aufhebt. Die beiden Gegner, von denen sich der Angeredete (Pythokles?) trotz ähnlicher Ansicht unterschied, dürften dann Eudoxos (Platon) oder die Stoiker sein.

Sicher gehören in diesen Zusammenhang die ersten oberen Bruchstücke, von denen ich o 1 (fr. 23) schon herangezogen habe.

14 (o 2) S. 93.

[Ἐπείσθη Πυθοκλῆς ἢ ἀκούων Ἑρμάρχου ἀληθεῖς λογισμοὺς ποιοῦν-]
τος ἢ καταληφ[θέντων ⟨τῶν⟩ ἐ-
μῶν ἀρίστων· ὑμῖ[ν δὲ Πυ-
θοκλέους ἐπιτά[ξεις
σου λιπαρὰς οὔ[σας,
μὴ νεμεσήσῃ· [ἀλλὰ
μὴ ψυχόμεν[α ἀναθερμαίνωμεν.

Beilegung des Streites. Zum Anfang vergl. meine Ergänzung von Kol. 25 in Gnomon a. a. O. S. 394 f. Vielleicht hier ein Brief Epikurs an Idomeneus aus Kolophon.

11 (o 3) S. 93.

ὁ μακάριος]
βίος], ὃ λήκυθος [ἂν
μόνο]ς παρ' ὑμῖν εἴ-
η, ἐστὶ] τηλικοῦτο
τῷ ἔργ]ωι ὑπὲρ τὰ θεῖ-
α εὐδαίμ]ων βίος τὴν
δὲ δύναμιν] εἴληφεν ἐπί-
[σημον].

Die noch übrigen Bruchstücke würden sich meist, soweit ihr Inhalt bestimmbar ist, unter die drei Gesichtspunkte verteilen lassen, die ich für die bisherigen feststellen zu können glaubte. Das würde aber die durch Vogliano wohlbegründete Reihenfolge stören. Ich nehme daher an, daß wir hier Auszüge aus Briefen Epikurs und des Idomeneus haben, die diesen betreffen. Denn um ihn handelt es sich in diesem Abschnitte. Daß dabei auch schon behandelte Gegenstände berührt werden, befremdet nicht. Vielleicht gelingt es einem andern, auch für sie noch beherrschende Gesichtspunkte zu finden. Ich gebe sie nach den drei Kategorien (u, m, o) und und innerhalb dieser nach ihrer Nummerfolge.

19 (u 11) S. 94.

[μέμνησο Ἱεροκλέους]
τοῦ Κ]αρὸς τοῦ [ἐν Πειραι-
εῖ ἡγ[εμονεύ[οντος
καὶ] τῶν παθη[μάτων
καὶ] πραγμάτων ⟨ὑφ' ἃ τοὺς⟩ ὑπ' [αὐτοῦ
εἰσ]αγομένους [ἦγεν.
ἀλλ]ὰ ἐμοὶ δὸς [ἔχειν,
ἅττ' ἀ]νεμάτ[ευσα.

Brief Epikurs an Idomeneus: Unruhe des Kriegers und Ruhe des Weisen. Über den Karer Hierokles und die 420 Athener, die er i. J. 287/6, damals nur als Offizier, in die Festung lockte und die der Kommandant Heraklides niedermetzeln ließ, vgl. Beloch, Gr. Gesch. III a[1] S. 247.

17 (u 12) S. 94.

καὶ πράγμ[ασι καὶ
δόγμα]σι Θεμίσ[τα αὐτῷ
ἱκα]νῶς ἐστοίχει· [γρά-
φει γ]ὰρ ⟨π⟩ρὸς Φιλίσ[ταν·
Ἡ οὖν] ἐκ τῆς τοῦ τή]μερον
τεθνηκ]ότος μνή[μης
1. ἡδονὴ] οὐ μὰ σι [— ἀπο-
[λεῖται.

Die beiden Namen vermutete schon Vogliano. Über Themista vgl. Us. Index, über Philistas Crönert, Kolotes S. 69. Es bestätigt sich hier, daß dieser zu den unmittelbaren Anhängern Epikurs gehörte, vielleicht, da er nach Crönert aus dem dorischen Kleinasien stammte, zu der Zweigschule in Rhodos. Jedenfalls befindet er sich zur Zeit nicht in Lampsakos, da Themista an ihn schreibt. Ihr Brief betrifft den Tod ihres Gatten Leonteus, so daß vielleicht hier schon von ihm gehandelt wird. — Z. 1 οὐ μὰ Σι[ὰν? Zum Fehlen des Artikls vgl. νὴ (μὰ) Δία, μὰ θεούς, πρὸς θεῶν· (Crönert Mem. Herc. S. 206).

15 (u 13) S. 94.

ὧι] τρόπωι καὶ ἐρ[οῦ-
μεν] πρὸς τοῦτ' ἀδιά[φορα
τἀγα]θὰ εἶναι πλεῖστα· [οὗ-
τοί φα]σιν οὖν φέροντ[ες
τὴν ἀ]λγίαν [[ε]] παύσεσθ' εἰ[κό-
τως ἀλ]γοῦντες ὡς μ[εῖζον' ἀ-
γαθὰ πᾶ]σιν εἶ[ναι μ]εμα[θη—κότες.

Vielleicht aus einer Schrift (des Leonteus?) über die Adiaphorie der Kyniker oder Stoiker.

13 (m 7) S. 93.

[τοὺς δ' ἰδιώτας αὐτο-]
μάτως ζ[ῶντας κἀγαθοῦ
ἐλλείποντα[ς οὐδενὸς
ὁρῶμεν· ἐν ἄλλῃ δ'· 'ἐν
τοῖς παρεζευγμέ[νοις
5. αὐτῶν ἀγαθοῖς ἴσ[ως
μαραντέον· ἐν ἄ[λλῃ
τε· 'κ]αταστρέφ[ονται
πολλοὶ αὐ]ξόμενο[ι
καὶ αὐτῶν] ἡττώμενοι
[μᾶλλον ἢ ἄλλων].

Das doppelte ἐν ἄλλῃ (sc. ἐπιστολῇ) zeigt, daß Auszüge aus unsren Briefen über die Politik, wohl an Idomeneus, vorliegen. Z. 5 v. u. αὐτῶν = τῶν ἀρχόντων. Ebenso im folgenden Fragment.

12 (m 8) S. 93.

δ]έον
τοῦδ' ἀποσ]τρέφοντα[ς
ἔχεσθαι] ταύτης ἀπο-
λιτεύτου] διαγωγῆς πο-
5. λιτικὸν ἐπο]οῦντο τὸν ἄ-
ριστον βίο]ν ἐλλείπον-
θ' ἡδονῶ]ν καὶ διὰ τοῦ-
το καὶ πάντος τ]οῦ ἄλ-
[λου ἀγαθοῦ.

Z. 3 f. ἀπολίτευτος Aristotel. Politik. 7, 7 (1327[b] 26). Z. 2 τοῦδ' = τοῦ πολιτικοῦ βίου. — Z. 1 ἀποστρέφοντι apogr.; oder ἀποστρέφοντες (ἐποιοῦντο Z. 5)? — Z. 3. Der Artikel fehlt häufig bei den Herc. hinter οὗτος, fraglich, ob durch ἅπλωσις.

9 (o. 4) S. 92.

[ἠναντιοῦτο δὲ
1. π]ολλοῖς ἀντιπά[λοις οὔ-
κ], ἀλλὰ πρός τε τὸν —
-] μην ἀντιγράψα[ντά τι-
ν'] ἐπιστολὴν καὶ [τὰς
5. σ]απρὰς δημηγορίας
γ'] ἀντιθέντα προβὰς
ὑ]π' αὐτῶν τῶν πραγμά[των
γ]εγενημένον ἐπά[γω-
γο]ν ἐπὶ τῆι ἑαυ[τοῦ
κακίστη]ι συμφορᾶ[ι
δεικνύω]ν τοῦτον —

Das *προβὰς* zeigt, daß es sich um einen Brief wahrscheinlich Epikurs, doch wohl an Idomeneus handelt. Offenbar verteidigt er im Hinblick auf diesen sein *Λάθε βιώσας*. Der Gegner Z. 2 ff. könnte Nausiphanes sein, der ja die Naturphilosophie für den Weg zur Rhetorik und Politik erklärte und deshalb von Epikur aufs heftigste getadelt wurde. Neu wäre dann, daß er sich wirklich politisch betätigt und dadurch ins Unglück gestürzt hätte. Nicht unmöglich in der damaligen Zeit.

Die noch übrigen Fragmente machen entschieden den Eindruck, als seien sie einer Schrift des Idomeneus über Epikur entnommen, also wohl derselben, die wir oben (S. 5) aus dem fr. u 4 (31) ff. erschlossen. Vielleicht stammt auch der dazwischenliegende Bericht über den theologischen Streit aus ihr.

8 (o 5) S. 92.

1. τῇ [πρᾳότητι
ἐξῆγε ἑκά[τερον
ὥστε ἀνέτεινε[ν (τὴν χεῖρα). αὐ-
τῶι ἄφωνος πρό[θυμος
5. ἔσεσθαι, καὶ οὕτω[ς ἀνα-
κρούων τῶι λοιδ[όρωι
Ἐπίκουρος εἴωθε [τὸν
ὑπερηφάνως κα[τά τι ἐ-
φιστά]μενον μ[εταπεί—θειν.

7 (o 6) S. 92.

1. [ἐνουθέτησα τοὺς ὀργιζομένους]
διαλύων τ]ὴν ἐλπίδ' αὐ-
τῶν κακῶς] ποιούντων
τὸν ἄλλον] ἀντιτυπή-
σειν λέγω]ν κατὰ τοὺς
5. τρόπους]· εὐηνίων [δὲ
οὕτω γε]νομένων τοι-
ούτων 'λείπεται, ἔφην,
τὰ ἤθη] καταλαμβά-
νοντας ἐ]μποδιεῖν,
10. μὴ πάλιν μετε]ωρίζοι-
[εν ἑαυτοὺς ———

Verfahren gegen Zornige! Die Fragmente erinnern an Philodems *Περὶ ὑπερηφανίας*. Der Sprechende oder Schreibende doch wohl Epikur (7, 7 *ἔφην*).

6 (o 7) S. 91.

[ἀτυχοῦντα διατελεῖν τὸν ἄδι-
1. κον, ὅθεν καὶ ἔν τινι ἐπισ-

τολίωι ἐγράφη [καὶ τὸν
κύριον αὐτοῦ αὐ[τὸν δεδιό-
τα κολάζεσθαι, [μὴ οἱ ἀντί-
παλ[[λ]]οι ἀποσ[τερῶσι πόλε-
ως προφανοῦς [ὄντος τοῦ
κινδύνου. δι[ὸ καὶ οἱ βι-
α⟨ί⟩τατοι ἄνδρε[ς γίνον-
τ' ἐν φροντίσι [τοῦ μέλ-
λο]ντος, τοὺς ἰσ[χυροτέ·
ρους] μὴ νικῶ]σι φοβού-
[μενοι·

Die bekannte Lehre Epikurs.

5 (o 8) S. 91.

1. Ἐπίκουρον κοσ[μή-
σο]μεν, ὅσων ἤρυκ[εν ἡμᾶς
δι[αστροφῆς, ὁ διδά[σκων
ἀν]επιστρεψίαν τοῦ [ἀργυ-
5. ρί]ου καὶ τὴν ἀτρ[εμί-
αν] διάπ[υ]ρον καὶ τ[ὴν
δι]ὰ φιλοσοφίαν εἰ[ρήν⟨ην, τῆς πε-⟩
πρω]μένης τὸν ἄν[θρω-
που] διατείνας χρῆ[ν' ἀλο-
10. γεῖν] μηδὲ δουλ[ικῶς
προσέ]χειν τοῖς νόμοις.

Hier spüren wir deutlich den warmen Ton des Idomeneus, und in dem δουλικῶς und τοῖς νόμοις Z. 10 f. spielt er sogar auf einen Epikurbrief an ihn an, vgl. fr. 134 Us. γράφων πρὸς Ἰδομενέα διακελεύεται μὴ νόμοις ... δουλεύοντα ζῆν. Die wichtigste Nachricht über das Verhältnis der beiden Männer und zwar über dessen Beginn bringt das letzte Fragment. Vogliano erklärt S. 90, daß die beiden Kolumnen des fr. 4 die oberen Stücke zu den beiden des mittleren fr. 10 bilden. Leider ist nur 4 col. I wiederherstellbar, aber desto inhaltreicher.

4 V (o 9) S. 91.

[Ἐπίκουρον ——
1. καὶ
[αὐτὸν οἰ]κεῖον φί-
λον, οὐκ εἰς τοῦτο πο-
ρευθεὶς, ἐν] Τέῳ προσ-
εποιησάμην], τοῦτον οἰ-
όμενος καὶ ὁμ]ονοήσε⟨ι⟩μ

πρὸς Λεοντ]έα, καὶ κε-
χρήμεθ' αὐτῷ σω]τῆρι
ἁπτόμενοι τῆ]ς ὅλης
διδαχῆς αὐτοῦ κ]αὶ —

Da die Ergänzungen sich genau an die überlieferten Buchstaben und Zwischenräume halten, so darf ich eine gewisse Wahrscheinlichkeit für sie beanspruchen, zumal das Ganze in sich so einen guten Sinn gibt. Dann wäre die erste Bekanntschaft des Idomeneus mit Epikur in Teos erfolgt, wohin sich dieser „nicht zu diesem Zwecke begeben hatte“, vielleicht um Nausiphanes zu hören. Ich hatte zuerst an Epikurs ersten Aufenthalt in Teos gedacht vor dem Jahre 323, in dem er sich von dort nach Athen begab, um seinen Ephebendienst zu leisten (vgl. Strabon B. 14 p. 638). Pohlenz meint aber, die Frg. 131 und 138 Us. legten die Annahme nahe, daß Idomeneus erheblich jünger als Epikur sei; vielleicht habe dieser jedoch von Kolophon aus, wohin er sich von Athen zu seinem Vater begab, noch einmal Teos aufgesucht, bevor er im J. 310 eine eigene Schule in Mytilene und dann in Lampsakos eröffnete. Dieser zweite Aufenthalt in Teos ist zwar nicht überliefert, aber möglich. Bei ihm wäre dann die Bekanntschaft mit Idomeneus und durch dessen Vermittlung mit Leonteus, vielleicht auch mit Metrodor erfolgt. Wenn meine Herstellung des Frg. 22 (oben S. 5) ungefähr richtig wäre, würden Metrodor und Leonteus zur Zeit des dort erwähnten Briefes Epikurs an jenen in Teos geweilt haben. Das Schreiben fiele um das Jahr 310, in dem Metrodor etwa 19 Jahr alt war, und wäre von Kolophon oder schon von Mitylene gesandt. Die Bemerkung Frg. 23, 7 f. (οὐ χρὴ ὥστ' ἐπέρχειν ἄλλαις δόξαις) bewiese, wenn richtig ergänzt, daß Epikur zur Zeit schon auf eigenen Füßen stand, was ja auch der sonstigen Überlieferung entspricht. Es wäre weiterhin anzunehmen, daß Epikur durch obige in Teos gewonnenen Freunde veranlaßt sei, seine Schule von Mitylene nach Lampsakos zu verlegen. — Zu dem Infinitiv ὁμονοησεμ vgl. Crönert Memor. Hercul. S. 219 und den dort Anm. 3 in einer Inschrift vom Jahre 334 v. Chr. sich findenden Infin. ἀποδωσεν. Die Angleichung des schließenden ν an folgenden Lippenlaut ist in den älteren epikureischen Schriften häufig, ebenso das Fehlen des stummen Jota (nach Vogliano) [1].

---

1) Da o 9 mit m 9 in besagter Weise zusammenhängt, könnte man untersuchen, ob nicht o 8 zu m 8 gehört und so versuchen, die Stücke untereinander zu verbinden. Dabei käme auch in Betracht, daß fr. 11b mittleres Stück zu 23 (o 1) ist und, wenn wirklich sottoposto, o 1 von o 3 mindestens 4 Kolumen (nach Vogliano)

An diese nur in den Abzeichnungen erhaltenen Fragmente schließen sich und, wie wir sehen werden, wahrscheinlich ohne großen Zwischenraum die auch im Original vorhandenen bis zum Schlusse des Buches. Diese sind ebenfalls sehr zerstückelt, aber für das meiste sind wir doch nicht mehr auf die Abzeichnungen in Oxford und Neapel angewiesen, sonderen besitzen nun die sicheren Lesungen des Papyrus durch Vogliano. Wie schon gesagt, werde ich hier nur auf die Fragmente 2—5 Kol. IX, die in Voglianos zweiter Ausgabe des Papyrus neu hinzugekommen sind, näher eingehen.

In Fr. 2 I—IV ist leider nichts Genaues zu lesen; selbst die Eigennamen, deren Spuren vorliegen könnten, hat Vogliano mit Recht als fraglich bezeichnet. Ergiebiger scheint mir

fr. 3 (S. 25).

1. [τῷ δὲ | τὴν πᾶσαν] θεωρεῖσθαι δι-
δαχὴν τ]ὴν Ἐπικούρωι
αὐτῷ κ]αὶ τοῖς περὶ
αὐτὸν κοιν]ὴν προσλα-
5. βεῖν τε τὴ]ν μετάδοσιν
τῶν γεγ]ραμμένων ἡ-
μῖν (ἐπιστολῶν) εὑρή]σεις ἄνθρωπον
τῆς ἅπα]ν δυναμένης
θεῶν μακ]αριότητος, ὧν οὐ
10. πολλοσ]τημόριον εἶναι
δοκεῖ ἢ] ἐκείνων κα[ὶ τῶν
βασι]λέων αὐ]τῶν, δεκτι-
κὸν ὅ]ν[τα.

Das ἡμῖν Z. 6 f. zeigt, daß hier ein unmittelbarer Gefährte Epikurs schreibt. Wir haben es wohl noch mit der Schrift des Idomeneus zu tun, aus der vermutlich ein großer Teil der eben besprochenen Fragmente und besonders die letzten stammen und die das Gepräge eines Protreptikos tragen. So auch dieses, das vielleicht dem Schlusse angehört. Wenigstens wendet sich der Verfasser wieder dem theologischen Streite zu, diesesmal aber, wie es scheint, in Hinsicht auf Leonteus. der neben Pythokles Hauptbeteiligter war und der auch in den folgenden Kolumnen behandelt wird. Der Streit wird dann nochmals im letzten Teile (5 XXV) berührt, wo Polyainos behandelt wird, der Mentor des Pythokles.

---

abstände. Ich überlasse diese Untersuchung anderen: zumal erst Voglianos nähere Erörterung dieser Verhältnisse abzuwarten ist.

4 II (S. 26; 4 I ist unergiebig).

3. [εἰ γὰρ ἀναγνώ-
σει [ταύτην ἢ ἄλλην
5. ἐπιστολὴν γραπτὴν
παρ' αὐτῶν, [ἀπιστήσεις
τοῖς ἀντα[γωνισταῖς,
οὐδεὶς νο[μιεῖ δ' αὐτῶν
μὴ ἀληθῆ [εἶναι — καὶ
10. μέν[ο]ντος [τοῦ νείκους —
τὸν πρὸς Ἐπί[κουρον
ἢ Μητρόδω[ρον ζῆλον· οὐ
γὰρ ὅλον ε]ἰπόντας
τι] ψεῦδος ἢ [ὕπουλον
15. προδ]ήλους ὄ[ντας εὑ-
[ρήσει.

Gegner scheinen widerlegt zu werden, die die Unterwerfung des Leonteus und Pythokles nicht für aufrichtig hielten. Ob der Verfasser hier selbst spricht oder einen Brief anführt, möchte ich nicht nach ἀναγνώσει (Z. 3/4) entscheiden; man könnte auch —σετ[αι und ἀπιστήσει (Z. 6) ergänzen.

5 I (S. 27).

ἐν δὲ τῷ λόγω]ι καὶ τυγχά-
νετε α]ὐτοὶ ἐφ' ᾧ (= ἐπὶ τούτῳ, ὃ) λέγετ[αι,
ὡς] μὴ αὐτοὶ οἱ ἐπα[γω-
νιζό]μενοι αὐτὸ δι-
αστρ]έφωσι ἢ μὴ δε- κτλ, bis Z. 11 = Vogliano.
12. -τε]ς αὐτὸν (τὸν λόγον), οἱ δὲ μὴ ἀρρή-
τας] γε α[ἰ]τίας παρεῖναι,
δι' ἃς ο]ὐχ ὁ[μολογεῖ ἄθ]ε-
15. [ος εἶναι, λέγωσιν· διὰ]
[τοῦτ' ο]ὖν ποείσθων
πε]ῖραν [τῶν ἐπιστολῶν
αἷς κατα[τρέχει τὸν
Λε]οντέα· [ʽμέμφομαι, φησίν,
20. εἰ] μὴ μετὰ [παρρησίας
οἷ]ον πρ[ὸς τὸν] δο[ῦλ]ον
λέγειν] ἔοι[κας ᾧ]ι καὶ
τἄρρητα πάν]τ' ἄ[ν εἴ]πω·
ἔστι γὰρ ἐξε]τα[σθ]είς,
25. ὅτι] τὸν βίο[ν π]επν]υμέ-
νως δε]κάσιν [ἐ]νεφά-
νη ἄγων ἐτῶν·

Z. 21 wäre Mys gemeint, nach fr. 28 hatte ihn Idomeneus oder Leonteus bei diesem Anlaß verspottet.

5 II (S. 28).

5. πεύ]σει τὰ
γεγονότα ἐκ τῆς ἐπ]ι-
στολῆς γραφείσης] μοι
καὶ ἐκ τῆς π]ρὸς Ἐπίκου-
ρον Λεοντέ]ως [ἢ ἐ]ξ Ἐπι-
κούρου περ]ὶ ὁδ[ὸν] ν[ῦ]ν
γραπτῆς καὶ τὴν αἰ]τία[ν.

5 III (S. 29).

20. [καὶ ἐν τῇ
πρὸς Ἡρα[κλείδην· ʻλοι-
πὸν τοῖς γ' [ἄλλοις τοῖς
τ]ε Στωϊ[κοῖς μάλιστ' ἀπι-
στ]εῖν, οὓς ἀμ[φ' ἡμᾶς ἀκού-
25. εις λόγους· τῆς γὰρ δι-
ατρίψεως εὖ [μοι γενο-
μένης καὶ ὑφ' [Ἑρμάρχου
ὁ[μόν]ου νῦν [Πυθοκλεῖ
ἐπιφαν[θέντος, οἷον λε-
30. λυμένων καὶ [τῶν ἐρίδων,
μηδε[μίαμ] μ[ένειν διαφοράν.

Wer ist dieser Herakleides, an den hier Epikur über seinen Streit mit den Lampsakanern und dessen Schlichtung schreibt? In *Περὶ παρρησίας* kommt der Name zweimal vor. In fr. 20 heißt es dort: Man muß einen irrenden Freund freimütig, aber mit Milde zurechtweisen ὡς — ἵσταται — ὁ Ἐπίκουρος — πρὸς Ἡρακλείδην ἐν, ich ergänze ἐπιστολῇ τινι. Es ist sehr möglich, daß das derselbe Brief wie der an unsrer Stelle erwähnte ist, wo von der Versöhnung mit den Lampsakanern die Rede ist. Denn Herakleides braucht an obiger Stelle nicht der Sünder zu sein. In fr. 49 derselben Philodemschrift wird ein Herakleides offenbar von Epikur gelobt, weil er dem Meister Irrtümer eines Schulgenossen angezeigt hat. In den *Πραγματεῖαι* Philodems (einer nicht minder wichtigen Schrift, deren Herausgabe wir auch von Vogliano erhoffen dürfen) col. 30[a] berichtet Epikur in einem Briefe von den Beiträgen verschiedener Freunde; dabei wird Herakleides (Z. 3) genannt. Wahrscheinlich ist es an allen vier Stellen derselbe und ein Anhänger Epikurs, nicht der Pontiker, wie Usener annahm (Index unter dem Namen). Nun ersehen wir aus den *Πραγματεῖαι* (col. 33[a]), daß Epikur zu den

mazedonischen Machthabern in Beziehung stand, und Beloch (a. a. O. III B[1] S. 382 ff.) weist nach, daß ein Herakleides i. d. J. 294—ca. 283 mazedonischer Kommandant des Peiraieus war. Nach col. 25, 32 unsrer Schrift müßte aber der besagte Streit, Epikurs Reise nach Asien und die Versöhnung, *ἐπὶ τρίτου Διοκλέους*, also in das Jahr 288/7 fallen. Es liegt also nahe, in diesem Offizier unsren Epikurfreund zu suchen. Er ist in den achtziger Jahren, durch den oben zu fr. 19 erwähnten Hierokles ersetzt. Vielleicht hat er sich im Ruhestand noch näher an Epikur angeschlossen, und da er gewiß von seinem Könige, dem er bedeutende Dienste geleistet hatte, reichlich belohnt war, die Schule mit Geld unterstützt, wie das von dem Herakleides in *Π. παρρ.* angedeutet wird. Bezeichnend ist, daß er, wenn meine Herstellung unsrer Kolumne richtig ist, auch zu den Stoikern in Beziehung steht. Denn der König Antiogonos Gonatas war ein Bewunderer Zenons und zog später Schüler von ihm an seinen Hof. — Zu Hermarch Z. 12 vgl. Fr. 5 Col. 25, 23 f. S. 51 und meine Ergänzung im Gnomon a. a. O. — Z. 31 nach der altera delineatio bei Vogliano (Anm.).

Daran müssen sich unmittelbar fr. 5 c. IV und V schließen. Die Herstellung einiger lückenhaften Zeilen bleibt allerdings auch hier bedenklich.

5 IV (S. 30).

1. *διὰ δὲ] τοῦ καὶ φαύλοι[ς*
προσέ]χοντά σ⟨ε δέχεσθαι⟩ οὐδὲ ⟨δέδια⟩ τό [γε
μετεῖ]ναί σοι τῆς αὐτῶ[ν δό-
ξης ἢ] τὸ αὐτοὺς οἰκειοῦ[ν.
5. *ἐὰ]ν δ' ἐμοί γε τὸ σημ[εῖ-*
ον τ]ῆς διαθέσεως ἐκεί[νου
τἀ]νδ[ρ]ὸς προπίπτε[ιν
φαίν]η[ται], ἀνηκό⟨ν⟩τως [εὖ
φρ]ον[ῶ τἐπι]τυχίαι τῶν σοι
πρὶν] φαινομένων· ἀ]λλ' ἐπ-
αι]νέσ[ω σ]ε ἐν τῇ ἐλ[πίδι
σε] ὡρισμ[ένη]ν π[οιήσειν
τὴν κα]τὰ [τοῦτον πλάνην.

Wir hätten hier die Fortsetzung des Briefes an Herakleides.

Der Mann (Z. 6), vor dem Epikur ihn warnt, wäre Zenon, Z. 5 ff. „Wenn mir das Merkzeichen des Seelenzustandes jenes Mannes vor Augen zu treten scheint, so rechne ich angemessener Weise darauf, bei dir die früheren Anschauungen wiederzutreffen" (*εὖ φρονῶ τῇ* sehr fraglich!).

Im folgenden kehrt der Verfasser zu Leonteus zurück.

5 IV 19. [περὶ Λεοντέως
γράφει γ[ὰρ οὐ μόνον
πρὸς τοῦ]τον, ἀλλὰ [πολ-
λοῖς· ὧν ἐγὼ τοὺς ἄ[λ-
λους ἀφ]εὶς ἐπιμνησθή-
σομ(αι) ἃ αὐ]τῶι Λεοντεῖ γρά-
25. φ[ει Ἰδο]μενέως Ἐπικ[ού-
ρῳ σ]υνπεπλευκ[ότος
τοῖς τ'] ἄλλοις καὶ λαμ-
προ[ῖς]· Παραπλησίως καὶ
πρὸς τ[ὸν Λεο]ντέ[α τὸ θεῖον
30. π]ᾶν ἀ[ν]ελόντ[α γράφει·
πρὸς Ἰδομε[ν]έα [γ]ὰρ ὑπ[ὲρ
5 V αὐτοῦ φά]κελον γέγρα-
φεν· 'ὥσπερ ὑμ]ῖν ἐγώ, φη-
σί, Λεοντέ]ως, καὶ σὺ
ἐμοὶ τῶν] λοιπῶν φίλων
5. μέμνησ]αι ὀρθῶς.
οὐ γάρ] τινα ἐφρόντι-
ζον πρ]ὸ[ς τὸ] πρῶτον
ἀγωνι]ᾶν [κ]αὶ τὸ
ἐμοῦ πλε]ονεκτεῖν.

Wichtig ist Zeile 25 ff. Wir hatten oben (S. 6) gesehen, daß Epikur i. J. 288/7 zuerst nach Lampsakos und, nachdem er sich dort mit seinen alten Freunden über den Streitpunkt geeinigt hatte, wahrscheinlich nach Kolophon fuhr. Zu seinen Begleitern gehörte Hermarch und nach unsrer Stelle auch Idomeneus. Leonteus war zu Hause geblieben, da Epikur an ihn schrieb. — Z. V 1 φάκελον (ein Haufen Briefe) ist, wie mir Vogliano schreibt, die Vermutung eines jungen Berliner Gelehrten, Otfried Müller; ich hatte auch schon daran gedacht.

Mit 5 VI geht der Verfasser zu einem neuen Gesichtspunkte, den Geldspenden des Leonteus für die Schule, über. Epikur schreibt:

5 VI (S. 32).

[εἰ δὲ λα-
1. βών, ὅσον ἂν ἐρ]γάτηι
ἀρκῆ, ἔγραψα διὰ γελ]οίου
ὅτι 'τὰς χορηγία]ς ἐλύ-
σαμεν τούτῳ', οὐ παρ' αὐ-
5. τῶν ἐπλούτησα, δ]ιότι

κατὰ τὸ] δηλοῦν τοῖς Δι-
ονυσίοις] χορηγεῖν ἐ-
δ[ε]όμεθα· ὃ μηδ' εἰς ὀργῆι
παραπλήσιον καθίστασ-
10. θ]αι πεφύκαμ[εν ὀρ]θ[ῶς·
ὅ]ταν ο[ὖ]ν [τις διὰ τούτου
σκ[ι]α[τροφεῖν ἡμᾶς νο-
[μίζῃ, —

24. 'ἐπί τ]ε τῶι
μὴ γίν[εσθαι πέ]ρατ' ὀ-
κνοῦ [πέμπε τι μέτ]αλ-
λον'· ἐπὶ [δὲ Λ]εον[τέα 'τ]οῦ
πλοῦ [ἕνεκε]ν ἐπ' [ἄν]οδ[ο]ν
αὐ[χῶ] ἔχ[ειν] τυπ[ὰς χαλ-
30. κείας [τινάς

5 VII (S. 33).

26. '[καθά-
περ εἶρ[γ]εν [δόξας οὔ-
πω [τοια]ύτας, ὅ[τι ἐλέγε-
το ἀλείψας ἐ[αυτὸν ἁ-
λίσκ[εσθαι· τὴν δ' ὑπο-
ψί]α[ν εἴ]σε[ι ὁπό]θεν [γί]νε-
VIII 1. ται [το]ῦ π[λούτου. αὐτοῦ
δέ μοι τ[ελευτήσαντος
ὁ παῖς [ἀπέδειξεν ὅ-
λον τὸ [κτῆμα ὅ τε ἐν[οί-
κολόγ[ος τῶν φανερ]ῶν με-
ρῶν τού[του προ]δηλῶν
τούς γε τ[όκους καὶ] τῆς
Θ[ε]μίστα[ς τὰς δήπο]τ' ἂν
τι[ν]ος τ[ῶν τοι]ούτων
ἐξαπό[δων ὄ]ντων κοσ-
μιδίων τινὰς θέσεις
πρὸς χαλκοὺς ὀλίγους·
ἃ δὴ Ἰδομενεῖ ν[ομιεῖ]ς
[οὐ λόγου ἄξια δόξειν.

VIII 30. πε]ιρῶ τε [ἀπέ-
χεσθαι τ]ο[ῦ] δυσ[νοεῖν, ὅτι
IX 1. κακῶς κ]ινη[θῆνα]ι τὸ ἀ-
γανακτεῖν [ἐστιν] πε-
ρὶ τοὺς ἐν ὄψ[ει ἡμῶν] κα[ὶ

ἐν τοῖς καθ' ἡ[μᾶς ἀνω]μ[α-
5. λίαν ἔχουσι[ν· ὧν οὐδεν]ὶ
φύσιν ἔχ[ε]ι τ[οιοῦτο κ]αὶ
ὧν αὖ τοὺς σ[πουδαίου]ς
ἀμελ]εῖ[ν] ο[ὕ]ς δια[φέρειν τ]ε
νῦν τῆς [πρὶν φιλίας οἶμα]ι·
10. Λε]ο[ντεὺς ⟨τε ἔτ⟩]ιε Ἰδομενέ' [ἐφ'
ἕκ]αστον ὥσπερ εὖ οἶδ' ὅτι
ἐφ]ίστης· οὐ γὰρ ἥκιστα ἡ-
βώντων [τῶι Λεοντεῖ [ἀρε-
σάν]τω[ν αἰ]σθάνῃ·

Z. 12 ἐφιστάναι (sc. τὴν διάνοιαν) = bemerken, vgl. Aristoteles, Index S. 305 a 2 ff. Z. 8 müßte τε eigentlich hinter οὕς stehen. — VIII 30 ff. „Und ich versuche mich feindlicher Gesinnung zu enthalten, weil Zürnen eine schlechte Seelenbewegung ist in bezug auf Leute, die wir vor Augen haben, und auf solche, die in einem schiefen Verhältnis zu uns stehen; ich glaube nun, daß bei keinem von diesen ein solcher Zustand natürlich ist und daß andrerseits die Sittlichgesinnten sich um sie nicht kümmern, und daß sie sich jetzt von ihrer früheren Freundschaft scheiden". — Z. 10 ἐφ' ἕκαστον = ἐπὶ πᾶν.

Mit col. X beginnt der Teil des Textes, den Vogliano schon in der früheren Ausgabe veröffentlicht hat. Ich habe meiner erwähnten Besprechung im Gnomon nur weniges hinzuzufügen.

Aus den eben von mir behandelten, auch mir bis dahin unbekannten Fragmenten ging hervor, daß in ihnen Idomeneus und Leonteus besprochen werden. So behält Vogliano mir gegenüber recht mit seiner Ansicht, daß auch in den folgenden Kolumnen bis XXI noch von Leonteus die Rede ist. Metrodor, an den ich dachte, weil in c. X ff. von seinem Streite mit seinem Bruder gehandelt wird, muß im verlorenen ersten Teile oder in einem vorhergehenden Buche besprochen sein.

In c. X—XII tritt Leonteus als Vermittler zwischen den feindlichen Brüdern, Metrodor und Timokrates, auf und wird dann nach seinem Mißerfolg c. XV von Epikur aufgefordert am Hofe des Lysimachos gegen diesen zu wirken. Dazwischen c. XIII—XIV werden Stellen aus einem Briefe, wohl des Leonteus, über den Tod des Mentorides, des anderen Bruders Metrodors angeführt. In c. XVI äußert wohl Epikur seine Sorge um einen kranken Schüler (Pythokles?) in einem Briefe an Leonteus; c. XVII—XXI handeln von einem Apollodoros und seinem Tode. Nach XVIII 1 ἀξίως Πυθοκλέους war es wohl dessen Bruder. Eine neue Lesung Voglianos

16, 36 *αιτε . ν . . . τε* (λ über τ) = *καὶ Λεοντεῖ τε* (17, 10 f. *καὶ* — *πρὸς Ἐπικουρον*) zeigt, daß der erste Brief an Leonteus, der zweite an Epikur ist. Der Schreiber beider ist derselbe nach 17, 10 ff., aber kann weder Leonteus noch Pythokles sein, vielleicht Polyainos (Z. 17, 6 wohl *ἀπαλλαττόμενος*, nicht *-νῳ*), der Mentor des Pythokles, dem also auch dessen Bruder am Herzen lag. Er muß auf Besuch in Lampsakos gewesen sein, als Apollodor starb. Der letzte Brief über diesen, wohl schon c. 18 unten beginnend, stammt nach 20, 4 von Pythokles selbst, der von dem Bruder eine liebevolle Charakteristik gibt. Mit c. 22 oder wohl schon mit c. 21 unten beginnt der Abschnitt über Polyainos, der bis ans Ende des Buches reicht. Dem im Gnomon Gesagten möchte ich hier nichts hinzufügen.

b.

Die beiden Papyri (1289 und 1232), die Bruchstücke aus Philodems Werk *Περὶ Ἐπικούρου* aufbewahren, tragen ein ähnliches Gepräge wie der pap. 176. Ich neige daher aus diesem Grunde und anderen, die ich im Gnomon a. a. O. S. 387 auseinandergesetzt habe, dazu, in Philodem auch den Verfasser der Schrift über die Freunde Epikurs (so kann man den Inhalt des pap. 176 bezeichnen) zu sehen. Auch in der neuen Schrift werden Briefe zu Zeugen gerufen (p. 1289 fr. 1, 7); daß wir in ihr längere Äußerungen des Verfassers selbst als dort finden, kann an der Geringfügigkeit der Reste liegen.

Denn von pap. 1289 besitzen wir nur außer einem allein in der Abzeichnung erhaltenen Fragment (I), das nicht herstellbar ist, nur die oberen Zeilen von 4 Kolumnen, und den Titel **Φιλοδήμου Περὶ Ἐπικούρου β′**, aus dem wir sehen, daß die Schrift mindestens zwei Bücher umfaßte. Aber wertvoll sind auch diese Trümmer im höchsten Grade. Da Vogliano das meiste schon in ausgezeichneter Weise festgestellt hat, bringe ich den Text in Übersetzung und meine neuen Ergänzungen in Anmerkungen.

Fr. 6 II (S. 59).

Es erörtert Epikurs Verhalten gegen Kränkungen und gegen die Machthaber.

„Er begnügte sich die schlimmsten[1]) Beleidigungen gewisser Leute verhindert zu haben. Zum Entgelt aber den Charakter (seiner Gegner) anzugreifen, hielt er eines Philosophen nicht für würdig, wie seine Schriften darlegen und sein ganzes Leben be-

1) Vor Z. 1 etwa [*ἱκανὸν ἐνόμιζε τὰς κακί-*]*στα*]*ς*.

zeugt. Denn auch sonst ließ er sich weder von der Demokratie noch von einem Alleinherrscher oder Gymnasiarchen bewirten und klatschte dabei nach Art von Sophisten unweisen Männern Beifall [1])".

Philodem konnte das erste nicht behaupten, wenn er die Lästerreden, die von Epikur uns überliefert sind, für wahr hielt. Auch ich erachte sie mit Crönert für böswillige Fälschungen (vgl. im ersten Teile meines Aufsatzes S. 148).

Fr. 6 III (S. 60).

Epikur konnte über Irrlehren seiner Anhänger unwillig sein. Aber sich im Zorn zu Schmähungen hinreißen zu lassen, mißbilligte er.

[Was er] über einen 'Astronomgeometer' sagt [2]), stellt er (den Behauptungen) des Xenophanes sowie des Idomeneus und Leonteus nebst Anhängern zur Seite, die in der Aufhebung des Beweises (von dem Dasein der Götter) zu weit vorgegangen sind, und er scheint über ihre Worte als schlechte zu zürnen. Aber einen gewissen Stachel in sich erregen zu lassen, um dem Zorn das Wort zu reden, und sich so zu jeder Art Beschimpfung herabzulassen, verwarf er" [3]).

Im ersten Satz (Z. 1—11) ist wieder von dem Streit um die Götter die Rede, den wir in pap. 17 b dreimal und in *Περὶ παρρησ.* einmal erwähnt fanden. Hier lernen wir, daß Idomeneus und Leonteus von einem Astronomen und Mathematiker (Eudoxos nach *Π. παρρ.*) beeinflußt war, der seinerseits mit Xenophanes (11 B 34 D) darin übereinstimmte, daß man über die (Volks-)Götter nichts Genaues wissen könne. Pythokles wird hier nicht erwähnt, weil Epikur, wie wir auch an obigen Stellen erfahren, die Schuld den Älteren zumißt [4]).

---

1) Z. B. [*ἑστ[ιαθ[ε]ὶ[ς] συνεκρ[ότ]ει* (oder -*τ]η[σε]*) [*σο]φιστ[ῶν δίκ]ην* (oder *χάριν?*) *ἄν[δρασι μὴ σοφοῖς]*.

2) *ἀστρολογ[ε]* schreibt V. auf Grund seiner Lesung. Am Anfang ergänzt er *ὃ λέγει*.

3) Z. 11 *τὸ δ' ἐπὶ πᾶν*
λ]ύμης [κει]νουμέ[ν]ου
τ]ινὸς ο[ἴστρ(ου) ἐν αὐ[τῶι
πρὸς] τὸ [τῷ θυμῷ]ι συνη-
[γορεῖν καταβαίνειν ἀπέγνω.].

ὑπὸ δ' οἴστρου ἑλκομένη (ψυχή) Plat. Rep. 577 e, vgl. Phaidr. 240 d.

4) In *Π. παρρ.* fr. 6, 6 würde ich, der Handschrift folgend, *πύσ[τιν] θεῶν* für *πίστιν* schreiben; denn es handelt sich nicht um den Glauben, sondern um die Erforschung.

Fr. 6 IV (S. 60).

Es wird weiter von seiner Friedfertigkeit gesprochen.

„(Er tadelte) alle, die (ihren Zorn über Gegner) ergießen. Denn bis aufs Blut zu verwunden, dazu schickte er sich nicht einmal in der ersten Regung an[1]); auch rächte er sich nicht an ihnen auf Grund einer eignen Erregung noch selbst einer Lästerung, die ihn und seine ganze Schule besudelte, sondern überwand jedesmal mit wissenschaftlichen Gründen ihren Unverstand oder vielmehr Wahnsinn, wenn[2]) sie sich der sie beherrschenden Tollheit bewußt wurden, und brachte sie so zum Aufatmen".

Fr. 6 V (S. 61).

Sein Verhalten gegen den abtrünnigen Timokrates, den älteren Bruder Metrodors.

„(Er wies) ihn andrerseits freundlich (zurecht), als er aus Eifersucht gegen den jüngeren Bruder und aus angeborener Verkehrtheit sich gewandelt hatte. Allerdings mischte er sich schon als junger Mann und noch der Leitung bedürftig unter Außenstehende, mit ihnen schwatzend und nach gewissen Sophisten schielend. Als er sich aber schon uns entgegengestellt[3]) und doch sich noch nicht ganz andern zugewandt hatte" —[3]). Wir wissen aus pap. 176, daß er dann mit seinem Bruder Metrodor heftig zusammengeriet und Leonteus auf Epikurs Veranlassung zu vermitteln versuchte. — Unter den Sophisten sind vielleicht Nausiphanes oder dessen Schüler (Diotimos? Antidoros?) zu verstehen. —

Von dem pap. 1232 sind 9 Fragmente erhalten, von denen Vogliano 3 nicht mitteilt, offenbar als unergiebig. Sie enthalten nur obere Teile von Kolumnen. Vom Titel (am Ende) sind zwei Zeilen vorhanden: *Φιλοδήμου Περὶ Ἐπικούρου*. Nicht nur der Gegenstand der Schrift gleicht dem der vorigen, sondern auch die Form. Die Charakteristik des Meisters geschieht oft durch Zitate aus Briefen oder vielleicht Schriften des Schulhauptes und seiner Schüler.

Aus fr. 3 ist nichts Zusammenhängendes zu gewinnen. (Einzelne Wörter sind für unsere Aufgabe zwecklos.)

Fr. V (S. 65).

Z. 1. *ἐπὶ] Χαρίνου [δὲ (γράφει)*
πρὸς Ἰόλ]αον [τοῦ]τον· ʻδέδι-
-α λιμοῦ κί]νδυνον, ἂν [μὴ
δυνηθῆις] καὶ σύμβολ[ον ἱ-

---

1) Z. 3 *οὐδ' ἐμέλλ[ησε]ν.*

2) Z. 11 ff. *ἐπεκ[ρ]ά[τη-]|σε⟨ν⟩ ἄν, εἰ —; ἐπικρατεῖν* c. Acc. z. B. Isokr. 1, 52.

3) Z. 13 f. *κατ[αναστ]ήσα⟨ς⟩ ἑ-αυτὸν οὐχ ὅλως πρὸς [ἄλλους ἀπέστη].*

5. *μὶν πρ[άττεσθαι τοῦ [σῖ-*
τον καὶ π[ότον ὀρέ[γειν.

Charinos ist der Archon des J. 291/90. Für Z. 2 kommt Arkesilaos nach dem Zusammenhange nicht in Betracht. Ein Jolaos wird in Philodems Leben des Philonides als dessen Lehrer erwähnt (fr. 9, 6, Crönert Kolotes S. 88). Wenn die Lebenszeit des Philonides allerdings, wie Crönert a. a. O. meint, in das zweite Jahrhundert fiele, so käme dieser Jolaos hier nicht in Betracht. Aber ich habe schon in der Phil. Wchnschr. 1924 Sp. 329 gezeigt, daß die Grundlagen seiner Berechnung fraglich sind. Immerhin ist es auch meine obige Ergänzung. Aber daß Epikur hier scherzhaft von den Beiträgen seiner wohlhabenden Anhänger zum Unterhalt der Schule spricht, ist wahrscheinlich (vgl. oben S. 20 f.).

Fr. 6 I (S. 66).

„'Die Sitte anstatt der (Sitte) jener hätte er (Timokrates) beobachten müssen[1]), wie sie bei uns obwaltete. Denn diese unsre Lehre hat auch der bewahrt [1]), der das (von T.) Gesagte vernommen hatte (Epikur). Also, lieber Leonteus, geziemt es mir nicht zu spötteln und den Mund zwecklos aufzureißen, indem ich mich solcher (Äußerungen des T.) erinnere, und dies auf die zeitgemäße Aufforderung Epikurs hin zu befolgen, daß es einem echten Naturkundigen nicht zieme zu schwatzen und zu spötteln'. Und weiter: 'Epikur fordert immer hohe Gesinnung, weil —'"

Wir haben hier ein Schreiben Metrodors an Leonteus als den Vermittler (s. oben S. 22) über das Verhalten gegen die Ausfälle des Timokrates, wie es Epikur fordert. Zu dessen Charakteristik dient die Stelle (s. oben S. 25). Vogliano betont S. 125 mit Recht, daß mit *γνήσιος φυσιολόγος* wohl auf den unechten, nämlich Timokrates, angespielt wird, der nach meiner Vermutung zu Nausiphanes übergegangen ist.

Fr. 6 II (S. 67).

Brief Epikurs an Metrodor über das Lebensziel.

„Denn was in Bezug auf das Unsichtbare möglich erscheint, muß, wie du sagen wirst, angeeignet und das Verborgene und Schwierige nach dem, was du offenbar siehst, und dem, was Bestätigung erwarten läßt, und den Gefühlen auch bei allen praktischen Gelegenheiten des Lebens von ihm möglichst gut verfolgt

---

1) Z. 1 ff. [*τὸ γὰρ ἔθος τηρεῖν ἀντὶ τοῦ ἐκεί]νων [ἄ]ν ὠφείληκεν.* Das Perf. mit *ἄν* ungewöhnlich; vielleicht *ὠφειλήκει.* Z. 5 *συν[φυλάξ]ας.*

werden nach dem der Natur nutzbringenden Ziele[1]). (10) Denn was könnte ich (*ὃ* für *σ[οι]*) Metrodor, solange (*[ἕ]ως*) die Gelegenheit von der Hoffnung entblößt wurde und der sinnlichen Lust, (solange) aber auch die Dauer (*ἐπιμ[ονὴ] δ'*] der dankbaren Freude an dem, was uns zuteil ward, aufgegeben wurde, als etwas wie einen natülichen Zustand bewahren?

Fr. 6 III (S. 68).

Ausführungen Philodems(?) über das Ziel (Genügsamkeit).

„Man muß sich auch von Unruhe und einer durch Unverstand hervorgerufenen verkehrten Seelenverfassung auf jede Weise fernhalten und von dem, was bei der Menge üppige Lebensweise nährt[2]). Epikur nun verstand[3]) allein von den Menschen nach Menandros, was er Ziel nennt und das Ursachlichste von allem, und hinterließ uns das. Jeder nämlich, der erkannt hat (*τῶν [γνόντω]ν*), daß er längere Zeit danach (nach Erkenntnis des Zieles) unbeunruhigt bleibt, wird niemals hinter der höchsten Seligkeit und Sicherheit (der der Götter) zurückbleiben. Denn da er die Grundlagen des genannten Zustandes (der Seligkeit), zu denen auch die Genügsamkeit gehört (*ἐν αἷς καὶ [ἡ αὐτάρκεια]*), gerettet hat —".

Den Menanderspruch stellt Vogliano S. 126 so her: *τὸ* (*ὃ*?) *μὲν τέλος | καὶ τῶν ἁπάντων αἰτιώτατον λέγω*. Das *μὲν* deutet auf einen folgenden Gegensatz (s. die folgende Kolumne).

1) 1. *[ὃ γὰρ ἂν]*
πε]ρ[ὶ τ]οῦ μὴ σ[αφοῦς δο]κῆι δυν[η-
θέν, προσπο[ητέον τὰ δ' ἄδηλα
καὶ χαλεπά, καθ' ἂν ἐναργ]ῶ[ς αἴσ-
θῃ καὶ προσ[μένοντα καὶ
τὰ] πάθη κ[ὰν πρακτι]κοῖς πᾶ-
σι τοῦ β[ίου κ]αιροῖς ἔ]π' ἄ-
κρον εὖ διωκτ]έα ἐρε]ῖς κτλ.

2) Z. 2. *οὐ-δὲ] δεῖ τα[ραχῆς ἀνοίαι*
τε γενομέ[νης φαύλ]ης [συ-
στάσεω]ς οὐδένα τρόπ]ον
ἅψασθαι τ[οῦ θ' ὃ δίαιταν τ]ρέ-
φε[ι τρ]υφε[ρ]ὰν τοῖς πολ]λοῖς.

3) Z. 6. *ἐπιστά[⟨μενο⟩ς ἄ]ρα [κατὰ] Μέναν-*
δρον μόνο[ς

ἐπιστὰς, wie V. schreibt, scheint mir keinen Sinn zu geben (höchstens *ἐπιστήσας* vgl. oben S. 22); der Wegfall von *μένος* ist vielleicht durch das darunter stehende *μόνος* veranlaßt.

Fr. 7 III (S. 69).

Handelt von der Genügsamkeit und ihrem Gegensatz.

Z. 2. „Wenn diese (die Üppigen) gar Ungesetzliches tun, wie ist es möglich (ihnen) nicht das Behaftetsein mit Unglück beizulegen?[1]). Was aber die wirtschaftliche Gestaltung des Beitrages zu den gemeinsamen Mahlzeiten betrifft, so ist es die Hauptsache sich auch von denen freizumachen, die von hier oder dort Übermäßiges zusteuern wollen. Auch werden wir nicht meinen, daß in Bezug auf jene dies uns erinnerungswert ist, wie es uns bei den (wahrhaft) Nützlichen erscheint. Denn niemand von den bei der Menge Weithinberühmten ist es gelungen etwas Nützliches zu tun und ein seliges Leben zu führen. Wenn aber einer sich im schönen Sinne auszeichnet —[2]).

Fr. 8 I (S. 70).

Diese Kolumne, die noch von der rechten Art Feste zu feiern handelt, hat Vogliano so trefflich hergestellt und erläutert, daß ich wenig zu ändern oder zuzusetzen habe. Trotzdem möchte ich sie, die er mit Recht „reginam columnarum in papyris adservatarum" nennt, in der Übersetzung bringen, den Anfang nach meiner von V. unter dem Strich angeführten Ergänzung.

„[Man muß die Feste feiern weder] im Anschluß [an die Zügellosen] — denn deren Leben folgt, wie er uns überzeugte, mehr Unerfreuliches — noch den mit innerer Unruhe Belasteten, sondern, indem man die Ideale der besten und seligsten Wesen (der Götter)

---

1) Z. 2 τ]ούτων αὖ
ποού]ν[των ἄ]νομα καὶ τ]ὸ ἀ-
τυχ]ίαι κ[ε]χρ[ῆ]σθαι πῶς ἔσ-
τι μὴ σ]υνα[ρτ]ᾶν;

2) Z. 5. ἐ]ν δὲ τῆι
περὶ τὸν [ἔρ]ανον οἰκονο-
μίαι] κυ[ριώτατον] καὶ λω-
φήσ]ασθ[αι ἀπὸ τῶν ἐ]νθένδ[ε
ἢ ἐνθέν[δε] ὑπ[εροι]σομέ-
10. νων· οὐ]δ' εἰ]ς τοὺς ἐκείνου[ς(?)
μνήμη[ς νομιοῦ]μεν τοῦ-
τ' ἄξιον [ὥσπερ] ἡμῖν εἰς τοὺς
χρησίμ[ους· οὐδενὶ γ[ὰ]ρ τῶν
15. παρὰ τ[οῖς πο]λλοῖς περιβλε-
πομένων συνέβαιν]ε χρηστ]όν τι
ποιεῖν ἢ μ]ακάριον [βίον
διάγειν· εἰ δέ] τις εὖ ἀρι]στεύει —

Den Artikel vor ἐκεῖνος (Z. 18) kann ich sonst nicht belegen.

im Gedächtnis behält, sie (die Götter) in heiterer Weise [1]) einladen sowie sonst die Hausgenossen alle und auch von den Außenstehenden überhaupt niemand übergehen, soweit sie sein (des Gastgebers) und seiner Freunde Wohlwollen besitzen". Das folgende ist an sich verständlich.

Die Stelle kann natürlich ein Zitat sein, wenn auch nicht von Epikur, wenn ich richtig Z. 2 ἔπεισε ergänzte. Ich sehe aber keinen Grund, warum man nicht diese und andere auch stilistisch ansprechende Stellen dem Philodem zutrauen sollte. Seine vermeintliche Stillosigkeit kommt z. T. auf unsre, seiner Hersteller, Rechnung, z. T. findet sie sich in seinen hypomnematischen Schriften, wie in den gleichen des Aristoteles und Epikurs selbst. Man trifft aber auch tadellos geschriebene, ja schöne Stellen; ich verweise nur auf Rhetorica II 271, 30 ff. (von mir übersetzt in meiner „Rechtsphilos. d. Epik., Archiv f. Gesch. d. Philos. 1910 S. 330), wo er den guten Staatsmann definiert.

Fr. 8 II (S. 71).

Epikurs Glück im Sterben.

Die ersten Zeilen (1—8) sind nicht herzustellen, aber einzelne erhaltene Wörter deuten schon auf das Sterbelager (1. —δε[κάτης, 5. τῶι ἀ]σθενοῦντι], 6. θεραπ—7 ff. καθάπερ—[ἔφ]η.

Z. 8 „(Stelle dir ihn vor, wie er —) und in Anwesenheit aller seiner Freunde am 14ten Tage starb, und du wirst das menschenmögliche Glück deren beurteilen können, die gewissenhaft beobachten, was er durch sich erkannt hat über das Gute und über die rechte Haltung im Leben" [2]).

Z. 16 — „wenn du seine Worte und Taten betrachtest, ihn als Vorbild für das rechte Leben im Leben und Sterben und als Richter über uns benutzest, ihn immer im Leben im Gedächtnis behältst und aus demselben Grunde für Freundschaft empfänglich

---

1) Ich behalte das von V. zuerst beabsichtigte und von der Überlieferung gegebene γελανῶς bei. Das poetische Wort entspricht der hier gehobenen Sprache. Es sagt, daß die Einladung der Götter nur ein heiteres Spiel ist.

2) Z. 8. καὶ [πάντων
[τῶν φίλων προ]σγινομένων τετ-
ταρακαι]δεκαταῖον ἐγλιπ[όν-
τα· οὕτω κρ]ινεῖς τὴν περὶ ἄ]ν-
θρωπον μακαρία]ν τῶν ἀκριβῶ[ς
σῳζόντων, ἃ τεθε]ώρηται δι' ἑ[αυ-
τοῦ περὶ τἀγαθοῦ καὶ π]ερὶ τ[ῆς
[τοῦ βίου εὐεξίας].

und allen seinen Lehren folgsam bist, wirst du gerecht und glücklich leben“ [1]).

Vielleicht aus einem nachträglichen Briefe Hermarchs, der selbst nicht am Todestage Epikurs zugegen war. — Daß dieser am 14ten Tage seiner Krankheit starb, berichtet Diogenes Laertios (S. 367, 5 Us.).

Fr. 9 I (S. 72).

Wieder über den Segen, den Epikur auch nach dem Tode spendet und über die Unseligkeit der anderen, die die wahre Freundschaft entbehren. Aus einem Briefe: Z. 8 ff. „(Auch nach seinem Tode) könntest du das erhabenste Glück von dem Manne empfangen, wenn du dauernd seine Worte dankbar in dir nährtest und so von den zuströmenden Gütern Seelenruhe erhieltst. Denn die höchste Freude bewahrst du dir, indem du seine Seligkeit miterlebst“ [2]).

Z. 18 ff. „(Du wirst finden, daß die andern die wahre Freundschaft nicht kennen und deshalb) niemals die höchste Fähigkeit (zum Glück) und die Grundlage des Lebens erlangen. Wie sollte das anders sein? Da sich bei allen auch der Verkehr mit einander unangemessen verhält, herrscht durchaus Armut an Freunden im schönen Sinne und fast Einöde“ [3]).

---

1) Z. 16. [θεωρῶν τοὺς
λόγους καὶ] πρά[ξεις αὐτοῦ
χρώμενός τ]ε τοῦ κα[λοῦ βίου
παραδείγματι] καὶ ζῶ[ν κ]αὶ
τελευτῶν καὶ κ[ριτῆι ἡμῶν αὐ-
τῶι ἀεὶ δ' ἐν μ]νήμι κατα-
θεὶς διὰ ζω]ῆς αὐτόν, φιλίας
τ' ἐκ τῆς αὐτῆς] αἰτίας ὢν μὲν
δεκτικός, πᾶσι]ν ἀκολουθῶν
δὲ δόγμασι, δι[καίως τε καὶ
[καλῶς ζήσεις].

2) Z. 3. [καὶ ἀποθανόντος] ἐπί-]
τευγμα ἐ]ξοχώτατον λαμβά-
νειν ἦν ἀπ]ὸ τἀνδρός, εἰ σὺ τοὺς
λόγους κτλ.
Z. 15. [συζῶν τῆι ἐκείνου].

3) Z. 18. τυγχάνον]τας οὔποτε [τῆς ἐσχά-
της δυνά]μεως —
Z. 20 f. ἐξαισίως (?) πᾶ-[σι καὶ τ]ῆς
Z. 23 f. φίλων ὅ[λως [πενί]α καὶ σχεδὸν | [ἐρημία ἐστιν.]

Fr. 9 II (S. 73).

Polemik (gegen Zenon und die Stoa ?).

Z. 3. „Es ist leeres Geschwätz, wenn sie glauben, wir erlitten dieses ebenfalls, „nämlich daß unsre Ansichten auf grundlosen Voraussetzungen beruhten".

Z. 9. „Deswegen behaupten seine Anhänger, wir maßten uns eine gänzlich verfehlte und offenbar verächtliche Ansicht an, und während sie alle zugleich mit Eifer und Neid (schreien), daß die ganze Annahme nicht (nur schlecht sei, sondern daß die, welche den Lustgefühlen) folgen, unglücklich sein und versklavt werden würden, obwohl sie das Gegenteil beanspruchten, sind die Anhänger seiner Philosophie immer größtenteils mit den eigenen Leiden behaftet und bringen so ihr Leben aus dem Gleichgewicht" [1]).

Man könnte an Kleanthes' *Περὶ ἡδονῆς* (I 552 und 558 Arn.) denken. —

Mit dieser Kolumne, deren letzte Zeilen fehlen, schloß das Buch. Wir wissen nicht, ob der Titel ursprünglich eine Buchzahl hatte. War es der Fall, so gehörte es zu dem Werke, dessen zweites Buch ich vorher besprochen habe, und war wohl nach dem Inhalte der letzten Kolumnen, die vom Tode Epikurs handeln, und nach deren gehobenem Tone das letzte. Andrenfalls verhielt es sich zu dem größeren Werke wie das einbändige Hypomnematikon *Περὶ ῥητορικῆς* zu den mehrbändigen Hypomnemata.

In fr. 6 III steht links von Z. 10 ein ϵ, sicher ein stichometrisches Zeichen. Danach wären ursprünglich etwa 30 Kolumnen vorausgegangen und mindestens 60—70 wären noch gefolgt. Das ist durchaus möglich, obwohl wir nur noch Bruchstücke von 5 oder wenn ich das Sottoposto 8 II am Rande mitzähle, 6 besitzen. Denn zwischen den Fragmenten können unbestimmbar viele ausgefallen sein. —

---

1) Z. 3. *λῆρος οἴεσ-
θ' ἡμᾶς] τοῦ[το π]άσχειν αὐ-
το]ὺς [τὸ] προ[λαμβάνειν μα-
ταίως] τὸ [νε]νομισ[μένον*

Z. 9. *[ἡμᾶς διὰ] τοῦ-
τό [φ]ασιν κτλ.*

Z. 14. *μετὰ σπουδῆς καὶ
[ζήλου π]ᾶσαν ὑπό[ληψιν] οὐ
[μόνον κακὴν εἶναι βοῶντες],
[ἀλλὰ καὶ τοὺς ἡδοναῖς ἑπο-]
μένου[ς ἀτυχήσ]ε⟨ι⟩ν κἀ[ν-
δρα[ποδ]⟨ισ⟩θήσεσθαι κτλ.*

Z. 23. *συν]έχοντ' ἀχ]θέσι, ἀνάσ[τατον τὸν βίον ποιοῦντες].*

Wir können nun bemessen, welchen Dank wir dem Herausgeber dafür schulden, daß er in jahrelangem Bemühen, mit einer bewundernswerten Geduld und Kunst uns auch von diesen drei Schriften gerettet hat, was zu retten war, denn was sie uns Neues über Epikur und seine Schule bringen, ist, auch wenn wir nur das Sichere berücksichtigen, auf das sich Vogliano mit Recht beschränkt hat, außerordentlich viel. Und einiges Wahrscheinliche hoffe ich dank der von meinem Freunde geschaffenen Grundlage hinzugefügt zu haben.

Unsre Kenntnis von der epikureischen Lehre erweitern sie nicht. Ferner erzählen sie alle drei nicht das Leben ihrer Helden, sondern schildern meist auf Grund von brieflichen Selbstzeugnissen oder von untereinander gewechselten Briefen deren Gesinnung, ihr Verhältnis zu einander und zu ihrer Umwelt. Mittelbar ergeben sich aber dabei viele neue lebensgeschichtliche Tatsachen. Man kann daher jetzt ein vielfach erweitertes Bild von Epikur und seinen Freunden geben. Trotzdem wird man gut tun, damit noch zu warten. Wir dürfen demnächst eine gleich sicher begründete Ausgabe zweier biographischer Werke Philodems, des pap. 1418 (*Πραγματεῖαι*) und 1005 (*Πρὸς τοὺς —*) erwarten. Von ihnen ist eine nicht minder große Bereicherung unsres Wissens von der äußeren Geschichte der epikureischen Schule zu erhoffen. Namentlich zeigt uns der erstere, von dem ich schon einige wichtige Kolumnen kenne, Epikurs Verhältnis zu den politischen Größen seiner Zeit in neuem Lichte. Auch für die so dunkle Diadochengeschichte fällt dabei einiges ab.

Beiträge zur Textkritik der Lieder Bertrans von Born, II
(Schluß).

Von

Carl Appel (Breslau).

Vorgelegt in der Sitzung am 7. Februar 1930.

Fortsetzung der textkritischen Bemerkungen (1929, S. 233—263).

Lied **23.** Überliefert in ADFIK.

V. 9—13. *Ancaras i aura ris, E be lieu amaran nos Et acolhiran los pros E daran dels barbaris, Si volon qu'ab lor remanha.* Da v. 49 *Frederis* und 51 *Aenris* als flektierte Form statt *-ics* im Reim stehen, liegt die Frage nahe, ob nicht auch hier *ris* für *rics* steht, wodurch denn ohne Weiteres das Subjekt für *amaran, acolhiran, daran, volon* gegeben wäre: „Es wird noch Reiche geben", die es jetzt, wie Str. 1 ausführt, nicht zu geben scheint. Aber m. W. ist ein solches *ris* = *rics* in den sehr zahlreichen Reimreihen auf *-is* nie belegt. Ueberdies bleibt die Schwierigkeit, daß für *remanha* ein Subjekt fehlt. Thomas änderte: *Sils platz qu'om ab lor remanha*, indem er sich an F: *Sil plai qom ab* anlehnt. Aber, wenn auch die sehr abweichenden Lesarten von F ein Problem für sich bleiben, werden wir dieser Hs für unsere Fassung hier doch selbständigen Wert versagen müssen. Ueberdies hat Stimming vielleicht Recht für Bertran *sils platz* = *si lor platz* abzulehnen. Subjektloses *remaner* in einer Bedeutung, die hier passen würde, etwa „daß es (d. h. was an Vorteilhaftem geschehen wird) bei ihnen verharre" ist m. W. auch nicht belegt. So wird in der Tat „als Subjekt aus v. 9 *ris* zu ergänzen sein" (Anm. St[3] zu v. 13), aber nicht eigentlich, wie Stimming sagt: „als Symbol der Freundlichkeit, der Zuvorkommenheit", sondern als Bezeichnung des fröhlichen höfischen Lebens.

17. *ressis* Glossar „feige", Thomas: „sans énergie (?)", Supplw. VII 262[b] „schwach, kraftlos, kläglich".

19. *soteira* s. Supplw. VII 849[a]. Hinter *clis* v. 20 besser Semikolon, hinter *remanha* v. 21 Ausrufungszeichen. *Remanha* also kehrt v. 13 und v. 21 als Reimwort wieder. Man wird aber deshalb doch nicht in v. 13 mit Chabaneau *Si volon c'ab lor rei n'anha* lesen wollen.

33. Die Schwierigkeiten dieses Verses scheinen mir bisher nicht gelöst zu sein.

AD haben: Ben uolgra len ma chausis
IK " " " mas "
F " " lom e si auzis.
St.[1] deutet: Ben volgra l'en ma chauzis
St.[2, 3] " " en ma·l "
Thomas " " lo mal "

Aus den Anmerkungen der Ausgaben geht hervor, daß Stimming *en ma* übersetzt: „in seiner Gewalt“, den ganzen Vers also: „wohl würde ich wollen, er (oder: ich?) sähe ihn in seiner Gewalt“. Thomas doch wohl: „wohl würde ich wollen, er sähe (= erkennte?) das Uebel“. Die Uebersetzung Stimmings ist im Zusammenhang kaum befriedigend, die von Thomas entfernt sich von den Handschriften noch weiter als Stimmings zweite Lesung. Aus den vorhergehenden Versen geht hervor, daß *Lemozi* hier nicht „das Limousin“ ist, wie Stimming und Thomas in ihren Glossaren übersetzen, sondern Bertran stellt hier das Land unter dem Bilde eines Pferdes vor, das *Lemozi* heißt. Dieser „Limousiner“ aber hinkt, weil er ein Ueberbein hat. Dieses Ueberbein muß nun behandelt werden, und zwar indem zwei Haarseile (Eiterbänder) durchgezogen werden (v. 35). Derjenige aber, der diese Operation zu vollziehen hat, ist natürlich der Marschalk, der *marescal* oder *manescal*; und so sehe ich hinter den Schreibungen der Handschriften das altfrz. *mareschaucir*, von dem Godefroy V 170[c] den Beleg gibt: *qui acquiert son vivre et ce que mestier li est de m a r e s c h a u c i r chevals et de medeciner et guerir bestes;* also: *ben volgra l'en marchauzis* „daß er ihn deswegen ärztlich behandelte“, oder mit Präfix *en-*: *l'enmarchauzis* „daß er ihn in die Behandlung des *mareschalc* gäbe“, oder mit Umstellung der beiden Silben: *ben volgra·l maneschausis* „daß er ihn ärztlich behandelte“.

34. *lezeros* ist nicht „in Muße befindlich“ (Glossar), sondern, wie das Supplw. V 392[a] erklärt, „Zeit, Gelegenheit habend, im Stande“. Hs F umschreibt: *poderos.*

46—48 verstehe ich nicht.

Lied **24.**

V. 3f. *E venra·l reis galhartz e pros, Qu'anc lo reis Richartz no fo taus.* Die 1. Ausgabe Stimmings bemerkt: „Zu ergänzen ist: ‚wie er jetzt sein wird‘, d. h. König Richard ist nie so mutig und wacker gewesen, wie er nun sein wird“. Oder soll vielleicht in v. 4 stehen: *lo coms Richartz*, so daß der jetzige König mit dem früheren Grafen verglichen wird? Das Lied steht nur in ADIK, und Stimming sagt mit Recht, daß schon deren Vorlage verstümmelt war.

13. *(nostre baro) n'estaran vergonhos Com lo lops qu'al latz es enclaus, Quan nostre reis poira mest nos atendre. Atendre* wird im Glossar der 1. Ausgabe für diese Stelle mit „aufmerken, aufpassen“ übersetzt. Die 3. Ausgabe gibt, ohne Stellenbezeichnung: „intr. aufpassen, gehorchen“. „Gehorchen“ (das in der 1. Ausgabe fehlt) wird sich auf 1, 7 beziehen, so daß

auch hier wieder „aufpassen" gilt. Bei Thomas bezieht sich wohl „s'occuper de" auf diese Stelle. Und so kann man ja verstehen: „wenn der König sich (mit den Angelegenheiten) unter uns beschäftigen kann". Aber es liegt sehr nahe zu ändern *Quan nostre rei poirē* (= *poirem*) *mest nos atendre.* Oder darf man etwa ohne jede Aenderung verstehen: *rei[s]·s poira . . . atendre* „erwartet werden kann"?

14. Die Hs A hat *nuls d'els no s'en poira defendre,* und, da Stimming in der Regel dieser Hs folgt, liegt kein Grund vor aus DIK *poiran* aufzunehmen, wenngleich diese Konstruktion auch möglich ist.

15. Die Hss haben *mesprendre.* Thomas führte dafür *reprendre* ein, und Stimming ist ihm darin gefolgt. Das Supplw. V 256[b] erklärt die Aenderung für unnötig, da *mesprendre* auch „tadeln" heißen kann. Freilich kehrt *mesprendre* v. 38 als Reimwort wieder. Aber einmal ist dort die Bedeutung eine andere: Levy übersetzt es, ebenda 257[a], „Uebles zufügen, schädigen, zu Grunde richten", und dann gilt das Verbot der Wiederkehr gleicher Reimwörter nicht mit gleicher Kraft für das Sirventes wie für das Liebeslied. An der ebengenannten Stelle kehrt Levy in v. 38 von *cossilh* zum *cossi·l* der ersten Auflage zurück, das doch in den Hss zu stehen scheint, in A jedenfalls steht.

25. *basclo* Glossar „Wegelagerer, Strauchdieb"; vgl. Supplw. I 130[a] und H. Carstens, Die Tenzonen aus dem Kreise der Trobadors . . . d'Uisel, 1914, zu VI, 17.

28. Vielleicht schreibt man besser *¸de-fraus,* indem man das *s* nicht als Plural-*s* versteht, sondern als adverbiales, das dem zusammengesetzten adverbialen Ausdruck angehängt wird s. Chrestomathie S. XII[a].

Lied 25. Zu den beiden Handschriften C und R tritt noch a[1], s. Bertoni, n° 201.

V. 5. Stimming übersetzt *mort* hier mit „Ruin, Unglück", und in der Tat ist die Verwendung des Wortes an dieser Stelle bemerkenswert. Kolsen (Litbl. 1919, 390) will lesen: *qual mort a e qual dan.*

7. Was heißt: *quals dols es quar el* (König Philipp) *be non es pros E quar* P e i t a u s v a i a b F r a n z a m e r m a n? Stimming äußert sich nicht dazu. Thomas sagt (p. 73 Anm.): Il est étrange de voir le Poitou, possession de Richard, mentionné ici, comme s'il appartenait au roi de France. Peut-être faut il corriger les manuscrits et lire: *E quar Fransa vai ab Peitau merman*". Aber auch diesen geänderten Vers übersetzt er nicht. Er fügt hinzu: „On pourrait aussi songer, en conservant l'ordre des mots, à remplacer *Peitaus* par „*Pontius*, le Pontieu". *Peitau* steht doch wohl hier im Sinne von *lo senher de Peitau* 35, 8, *lo senher cui es Peitaus* 13, 59, und wie *Peitau* 28, 25 von der Razo verstanden worden ist. Gemeint ist, daß Poitou (d. h. der Herr von Poitou, also Richard) Frankreich Schaden zufügt. Hs a[1] zeigt: *qar Peiteu*

uai si Fransa merman, also: da Poitou so Frankreich schmälert, verringert, schädigt". Das soll offenbar der Sinn des Verses sein. Aber CR haben *ab Fransa.* Darf man verstehen: „Poitou geht so mit Frankreich um, daß er es schädigt"?

8. *sai* steht nicht in den Hss. C und R haben *si*, a[1] *E sen richartz*, das als *Es en R.* verstanden werden kann. Aber *sai* entspricht so gut dem *lai* des v. 15, und wieder dem *sai* des v. 19, daß man die Aenderung Stimmings gern annehmen wird. — Es ist bemerkenswert, daß jede Strophe außer der ersten mit *E* beginnt.

14. Levy Suppl. VII 675ª unter *soan* 6 hält diese Stelle für unklar; ich glaube, daß man sich bei der Deutung Stimmings beruhigen kann.

16. Hs a[1] bestätigt mit *passeretz* das *passeratz* in C gegenüber *perdigals* R (so auch schon Andresen Z. f. Spr. u. L. 42, II, 41).

19. Hs a[1] nennt Richard hier „Graf" (freilich ist die Lesung: *Qel cons ricars qil ha tolgut ugan* syntaktisch nicht einwandfrei). Lewent, Archiv 133, 216, hält daher das Datum 1194, das Stimming in der 3. Auflage ansetzt (früher nahm er 1188 an), nicht für möglich.

21. Vgl. Supplw. VII 705 *sobredeman.* a[1] hat *qe·il tol sobre desman*, und *que·l te* statt *qu'el te* wird man annehmen dürfen („ihm gegenüber"); *tolre* aber steht ja schon v. 19. Kann *sobre desman* heißen „auf Rückforderung hin"?

26. *tot ades que* Stimming „besonders da", Thomas „maintenant surtout que". Liegen für diese Bedeutung andere Beispiele vor? Altfrz. heißt *ades* auch „zugleich" s. Tobler-Lommatzsch I 139ª. Man kann *que* von *sembla* abhängig machen: „Diese Missetat scheint mir ein Verdruß, und zugleich, daß er (Richard) dadurch meineidig wird". So scheint auch a[1] zu verstehen: *Aquest forfaitz mi sembla desplazer E tot ades qe* (lies *qe·s?*) *uaia perjuran.*

27. Das *l'* das Stimming mit Recht vermißt, steht in a[1]: *Qe·l rei[s] navars l'a donat ad espos.* Dafür fehlt dort im nächsten Vers das unentbehrliche *a sa filha.* — Für *es* schlägt Levy *a* vor.

32. (*E ja Frances no·n aian bon esper*) *Quar an lor tout qu'om sol sai tan temer.* So St. seit der ersten Auflage. Die Hs hat statt *tout*] *tot.* Thomas schrieb: *Quar om lor tolt* . . ., aber St. wendet mit Recht ein, daß die 3. Praes. *tol*, nicht *tolt*, heiße. Aber schreibt man nicht besser: *Quar a lor tout* . . . „denn er (Philipp) hat ihnen geraubt, was man hier so zu fürchten pflegte (nämlich die Geltung ihrer Worte und ihrer Forderungen, die man jetzt verspottet)". Hinter *temer* besser Doppelpunkt als Komma.

35. Kolsen will lesen *R. ab B.* (Litbl. 1919, 391ª).

36 ff. In S. 40 würde man mit a[1] lesen können: *E Rochafort e gant tolgut nos an* und so unter Zugrundelegung des Stimmingschen Textes vielleicht eine befriedigende Lesung herstellen; aber es geschähe durch eine bedenkliche Mischung der Hand-

schriften. Die Ueberlieferung der Strophe ist in den Manuskripten so stark abweichend, daß eine zuverlässige Herstellung einstweilen kaum möglich erscheint.

Lied **26** steht auch in meiner Chrestomathie Nr. 68.

V. 2. Für *qu'* statt *qui* vgl. Schultz-Gora, Zeitschr. 42, 357 zu 23, 53; Cercamon ed. Jeanroy IV 20.

7. Stimming und Thomas schreiben: *(e no vol) sa fianza*, St. Glossar „Sicherheit", Thomas „(confiance) trêve"; die Chrest. *s'afianza* „Sicherstellung, Vertrag", vgl. Supplw. I 26[a]. Auch v. 22 ist *afiatz* „sichergestellt", 4, 35 *sé afiar* „sich vertragen".

10. Die Anmerkung, die das Komma hinter *quartiers* verteidigt, ist m. E. unzutreffend; *quartiers* verlangt eine Bestimmung.

21. *saumier* Glossar „Saumtier". Das Supplw. VII 484[b] übersetzt wohl besser „Lasttiertreiber", wie schon Raynouard „ânier".

23. Nach St. hat die Hs *qui.* Weshalb soll das gegen *que* ausgetauscht werden?

25. Die Anknüpfung der ersten Tornada an die 3. Strophe ist mangelhaft. Das Gedicht von Peire Cardenal (No. 56 MG 517), das der Form Bertrans folgt, hat 4 Strophen. Vielleicht ist hier in der einzigen Handschrift, die das Gedicht enthält, eine Strophe fortgefallen. Und welcher König ist hier gemeint, da das *Miei-Sirventes* doch von zwei Königen sprechen will? Dem vierten Verse nach ist wohl von König Alfons die Rede; aber vielleicht gab eben eine uns fehlende Strophe Klarheit.

Lied **27.**

V. 4. Die drei Handschriften, die das Fragment überliefern, schreiben nicht *puoc*, sondern *puoic*, und diese Form sollte man nicht beseitigen.

9. *congrenh.* In der 1. Ausgabe erklärt Stimming sehr allgemein: „Instrument des Hufschmids", seit der 2. „Notstall", eine Uebersetzung, welche dem technisch unerfahrenen Leser auch wenig oder nichts sagt. Besser Raynouard II, 458: „travail, instrument de maréchal, avec lequel on tient les chevaux suspendus". Katalanisch ist *congrény* „Schraubstock der Schreiner" (Vogel), aber auch: eine „máquina de fusta pera subjectar las cavalcaduras que no volen dexarse ferrar ó curar" (Labernia, *congreny de manescal*).

Lied **28.**

V. 2. Hinter *voia* würde ich lieber Doppelpunkt als Komma setzen; ebenso v. 10 hinter *onor*.

4. *Sos pretz a las autras enoia, Qu'una no i a que ren i noia.* Das zweite *i* bezieht sich auf *son pretz*; das erste aber ist doch wohl lokal: dort bei den Anderen, dort wo die Anderen sind; also auf dem Wege zum neufrz.: il y a.

5. *loia* Glossar „gewinnen", Thomas „attirer, gagner". Warum nicht im ursprünglichen Sinne: „(mieten,) in Sold nehmen"? Alle, die ihre Schönheit sehen, werden Söldner in ihrem Dienst.

11. *pregador* Glossar „Anbeter“. Das Wort hat in der Minnesprache einen technischen Sinn: Supplw. VI 497[a], mit Verweis auf III 46[b]: „Liebhaber der der Dame seine Liebe offenbart hat“.
13. *mesquina* wird durch v. 17 erklärt: *sembla conil de l'esquina*: (so kindlich,) so schlank, so zart ist sie.
14. *ab color de robina* kann sich nicht mehr auf das Haar beziehen, das *saur* genannt worden ist, sondern auf die Farbe der Wangen. So setzt man hinter *saur* besser ein Komma.
25 f. Aus diesen Versen hat die Razo gemacht, daß Frau Maeut die Bewerbungen Richards von Poitou, Raimons von Toulouse usw. zu Gunsten Bertrans abgewiesen hatte. So wird es natürlich nicht gemeint sein, sondern: „Si le Roi m'avait donné Paris sa grand ville. . . “
30. *tener char* Glossar „in Ehren halten“. Hier kann man dem eigentlichen Sinne nahe bleiben: „teuer halten, nicht billig weggeben, hochhalten“.
35. *sonar* Glossar „anreden“. Ebenso Supplw. VII 814[a]. Vielleicht kommt aber dem Sinne dieser Stelle die ib. 815[b] unter *sonar* 12 angegebene Bedeutung „zusammenrufen“ noch näher.
42. *gabar* Glossar „scherzen, spotten“: besser „prahlen“, siehe Supplw. IV 2[b] *gabar* 4.
61. Das Glossar[3] übersetzt *recor* „bringe“! S. dazu Levy Supplw. VII 120[a] *recorre* 3, wo die Aenderung von Chabaneau und Thomas: *mos chantars recor* („recourt“) mitgeteilt wird.
Die zweite Tornada steht nur in CEM, und auch dort in unsicherer Gestalt, wie denn überhaupt diese Hss für unser Gedicht unzuverlässig sind, s. die erste Auflage besonders S. 320. Die Tornada aber als unecht zu streichen, liegt doch keine Veranlassung vor.

Lied 29. Dieses Fragment einer Kanzone (denn um ein solches handelt es sich doch wohl) steht nur in den Handschriften FIK. Eine ernstere Schwierigkeit des Verständnisses scheint in v. 5 vorzuliegen. Die Hss haben dort, nach Stimmings Angabe:

(Cortesia e solatz e domneis
S'en ven a nos)
F: el cor estei anceis
IK: „ „ esteian „

St.[1] schrieb: *el cors estej' enceis* „und das Herz sei entflammt“. Thomas: *el cors estei anceis*, das doch wohl heißen soll: „und das Herz sei zuvor“ (dort im Limousin, wo die gefeierte Dame alsbald eintreffen wird). Chabaneau schlug vor (Rdlr. 31, 604): *ol cor estet anceis* „wo das Herz (schon) zuvor war“. In beiden Fällen ist also offenbar das Herz der Dame gemeint. Den Vorschlag Chabaneaus hat Stimming für die 2. und 3. Auflage angenommen. Die Handschriften haben aber *el cor* und dann zweifellos den Konjunktiv von *estar*. Die beiden folgenden Verse und die folgende Strophe reden davon, wie die Empfangenden beschaffen sein sollen, um der Dame nach Gebühr zu huldigen. Wie wäre es, wenn der Dichter vorher hätte sagen wollen: *Jois* und *Pretz*, *Deportz* und

Gaieza usw. werden mit der Dame eintreffen. Aber im Herzen mögen sie schon vorher sein, damit man das möge tun können, wodurch die Dame umworben und gewonnen wird. Ich würde also hinter *nos* Punkt, hinter *anceis* Doppelpunkt setzen, wie auch Doppelpunkt hinter *quesa* v. 7, denn die zweite Strophe erläutert nur die letzten beiden Verse der ersten. So verstehen doch jedenfalls IK den fünften Vers. Aber dort ist eine Silbe zuviel: *estejan anceis*. Und freilich würde man zu den vielen Subjekten: *jois e pretz* usw. einen Plural erwarten. Aber es stand ja soeben der Singular: *s'en ve a nos*, und so muß auch hier der Sing. *estej'*, wie in F, genügen.

Lied **30.**

V. 9 und 10. Levy bespricht diese Verse im Supplw. III 186[a] unten, ohne zu einem bestimmten Ergebnis zu gelangen.

[22 ff. St.: *Aquesta vos dic que mante Prez e joi, tan am a'n* (St. 2, 3: *ama·n*) *honor*, *Joven e solatz et amor Ez acolh, dona e rete Grat de totz cels que se conve.* Thomas schreibt: *tant ama onor.* Die Handschriften scheinen alle das *n* zu haben. Aber was ist *'n* oder *·n*? Ich möchte *aman* als Partizip verstehen, die Worte von *tan* bis *amor* in Parenthese setzen und *ez acolh* an *mante prez e joi* anknüpfen: . . . *que mante Prez e joi (tan aman honor, Joven e solatz et amor) Ez acolh . . . grat.* . . .

27. Lies mit Lewent *d'enan.*

36. *al cors* wird von Stimming im Glossar[1] „eilig" übersetzt. Die 3. Auflage gibt keine Auskunft. Thomas überträgt im Glossar *cors* „course, concours", wobei „concours" sich wohl auf unsere Stelle beziehen soll. In beiden Fällen soll *on hom met tan d'aver* doch wohl heißen: „wo man so hohes Gut (als Preis des Laufens) setzt" (*on* bei Stimming beziehungslos: „dort wo", bei Thomas auf *cors* bezogen). Die Auffassung von Thomas wird den Vorzug verdienen, wenn *cors* in der Tat „concours, Wettlauf" bezeichnet. Mir ist kein Beleg dafür bekannt. Bei Guillem Magret, *Aigua puëia contramon* v. 39: *En Espaigna a un pon . . . Cinc pilars i a seignors* (*pilars-seignors* „Herrenpfeiler, mächtige Pfeiler"; der Herausgeber Naudieth faßt anders auf) *E ben a mil cavalhs* *c o r s*, *Tan es belhs de plana via* scheint *cors* zu bedeuten: „Raum zum Laufen (für Tausend Rosse)". Das kann zum Sinn unserer Stelle überleiten: „Laufbahn".

39. *servire* Glossar „dienstfertig", Thomas „serviable", Levy Supplw. VII 620[a] „dienstfertig". Hier ist aber dabei daran zu denken, daß *servir* im besonderen den Minnedienst bezeichnet: *per lor fo premiers* *s e r v i r s* *trobatz* lobt Albert im Partimen mit dem Mönch seine Katalanen (Chrest. 97, 19).

52. *En Bos* ist, wie die Anmerkung sagt, der Sohn Raimon II. von Turenne, d. h. Boson III., der selbst 1191 Vizegraf von Turenne wurde. Er war das älteste von Raimons sechs Kindern. Nach dem Ton, in welchem Bertran hier von Boson spricht, scheint es sich um einen recht jungen Men-

schen, wohl noch um einen Knaben, zu handeln (daher *eslire* v. 53). Wir kennen das Jahr seiner Geburt nicht. Sein Vater ist 1143 geboren. Boson III. starb „après 1197 et avant 1200, ne laissant que deux filles“ (Stroński, Légende amoureuse de Bertran de Born, p. 159). Man wird also seine Geburt etwa zwischen 1165 und 1175 ansetzen dürfen. Stroński datiert die beiden Lieder *Ai, Lemozis* und *Cel que chamja* (No. 29 und 30) „vers 1185“ (p. 97), indem er der Razo zu 29 folgend *na Guischarda* mit der Guischarde von Beaujeu identifiziert, die Archambaud VI. von Comborn heiratete, und diese Heirat ansetzt „probablement après 1184, mais pas longtemps après cette date, sans doute vers 1184 à 1187“ (p. 67). Diese Datierung ist aber keineswegs sicher. Sie beruht auf einem Schluß ex silentio: „Geoffroi de Vigeois ne mentionne pas ce mariage, tout en parlant du mariage de Helias, frère aîné d'Archambaut“. Ueberdies fragt es sich auch noch, ob es sich in der Tat um diese Guischarda handelt. Das einzig feststehende Datum für die Liebesdichtung Bertrans bleibt das Jahr 1182 für die Lieder 34 und 35. Aber es soll doch darauf hingewiesen werden, daß wir im ersten Teil dieser Beiträge, S. 250f. das Lied 30 als, vielleicht, Nachahmung eines Liedes Gaucelm Faidits erkannten, für das Stroński das Datum 1187 ansetzt.

53. Zu *eslire* vgl. Supplw. III 234ª „unterscheiden, erkennen (?)“, Chabaneau: „deviner, prédire“.

Lied **31.** Das *Escondich* steht auch in meiner Chrestomathie unter No. 35. Der wesentlichste Unterschied der beiden Textgestaltungen besteht darin, daß Stimming die vorletzte Strophe meines Textes für unecht erklärt und daher (nachdem er sie in der 1. Auflage in Parenthese gestellt hatte) ausläßt. Thomas hatte sie in eine Anmerkung an den Fuß der Seite gesetzt, indem er bemerkte (p. 109): „Quelques manuscrits contiennent une huitième strophe, qui fait bien l'effet d'une interpolation“. Stimming gibt in der 1. Auflage S. 154 vier Gründe an, die ihn veranlassen, sie für unecht zu erklären: „erstens, weil sie sich nicht in allen Handschriften einer Gruppe befindet, nämlich nur in CFRT, nicht aber in E, sodann, weil die letzte Zeile eine Wiederholung eines anderen Verses ist, die Strophe auch sonst inhaltlich hinter den übrigen zurücksteht, endlich, weil eine Kanzone höchstens sieben Strophen haben darf“. All diese Gründe sind aber nicht wirklich beweiskräftig. Stimming teilt die 10 Handschriften, die das Lied enthalten, in 2 Gruppen: ABDIK und REFCT. Die Zusammengehörigkeit der ersten 5 Handschriften steht außer Zweifel. Dagegen ist die Geschlossenheit von REFCT, und im besonderen die Stellung von E, sehr fraglich. Gerade an einer fehlerhaften Aufnahme der unechten Strophe würde doch, nach Stimmings Stammbaum, E teilnehmen müssen. Gegen den vierten Grund ließe sich einwenden, daß die Eigenschaft des Liedes als Kanzone ja gar nicht feststeht. Die Leys selbst, welche jene an sich keineswegs ausnahmslos giltige Regel über die Zahl der Kanzonenstrophen

geben (das Lied *Quant l'aura doussa s'amarzis* von Cercamon z. B. hat 8 Strophen, ebenso wie Bernart de Ventadorns *Lo gens temps de pascor* (No. 28) und *Lo tems vai e ven e vire* (No. 30); *Can lo boschatges es floritz* (No. 40) hat sogar 9 Strophen, ohne daß man dem Gedicht den Charakter als Kanzone wird absprechen können), machen aus dem *Escondich* eine besondere Klasse. Die *Razo* zu Bertran 29 ([1]1) nennt *Ieu m'escondisc* ein Sirventes, und für das Sirventes gilt jene Beschränkung in der Zahl der Strophen sicher nicht. Der dritte Grund beruht auf einem subjektiven Werturteil, das, auch wenn man es zugibt, noch nicht entscheidend wäre. Aber ich sehe weder in Wert noch, was wichtiger wäre, in Stilart einen wesentlichen Unterschied zwischen dieser Strophe und z. B. der sechsten, die ebenso unruhig von einem Anlaß des Mißfallens zum anderen eilt. Wenn aber diese 6. Strophe auf denselben Vers ausginge wie die zweifelhafte (Stimmings zweiter Grund), so könnte man sich aus verschiedenen Gründen auch damit abfinden. In der Tat ist das aber auch gar nicht der Fall. Die vier Handschriften, welche v. 48 enthalten, CFRT, weichen alle in der Gestalt von 36 bezw. 48 in verschiedener Art von einander ab.

Die Ueberlieferung des ganzes Stückes ist überhaupt sehr unsicher. Vielleicht ist der Verfasser selbst zu einer ganz festen Gestalt seiner Dichtung nicht gelangt, oder ist wenigstens eine sichere Niederschrift nicht überliefert worden. Ich habe mich nicht veranlaßt gesehen, die achte Strophe einfach zu unterdrücken, habe sie vielmehr, freilich in kleineren Typen als die anderen gedruckt, bestehen lassen.

Die Varianten von C hat mein Text besonders zusammengestellt. Bemerkenswert ist in ihnen einerseits die Vermeidung der wiederkehrenden Reimwörter, die in den anderen Handschriften begegnen. V. 27 und 30 bringen in sehr auffallender Art zweimal *amar* im Reim. C schreibt in v. 27 *E l'us en l'autre non si puesca fizar*, in 30 *Si eu vengui per vos a gualiar*, und bekommt so *amar* für v. 36 frei: *E sieu agui cor d'autra domn'amar*, und *comtar*, das v. 36 steht, für v. 48: *Si no·us menti qui·us o anet comtar.* Die Wiederholung von *portier* in v. 29 und 34 wird vermieden, indem v. 29 *arquier* dafür eintritt.

Ferner aber ist die Reihenfolge der Strophen in C beachtenswert: 1 2 7 8 6 5 3 (4 und 9 fehlen). So stehen die beiden Strophen, die von Jagdvögeln handeln, neben einander. Es findet eine gewisse Steigerung in der Unerwünschtheit der vorausgesetzten Dinge statt, und dasjenige das als Schlimmstes bezeichnet wird (*no mi puosc orar plus d'encombrier*) steht an letzter Stelle (freilich kann man andererseits sagen, daß die Frage in v. 41, 42 einen wirkungsvollen Abschluß bildet).

Da bei der gewöhnlichen Stellung von C in der Ueberlieferung kaum anzunehmen ist, daß diese Handschrift für dieses Lied über eine ganz besonders gute Vorlage verfügte, muß man denken, daß der Text in sehr intelligenter Weise überarbeitet worden ist, eine Vermutung die uns bei C auch sonst nahetritt (s. Raïmbaut von Orange S. 77 Anm. 1).

Ueber die einzelnen Lesarten ist nicht viel zu sagen. Die einzige stärkere Abweichung ist, daß ich v. 42 dem *gras* aus ABDIK *gort* aus CFT (ER fehlen) vorgezogen habe. Das Wort scheint sich mir ebenso durch die Bedeutung zu empfehlen wie durch seine geringere Häufigkeit in der Trobadorsprache, so daß eher *gras* für *gort* als *gort* für *gras* von den Kopisten eingesetzt sein wird.

V. 1. Zu *escondire* s. Supplw. III 186[b] *se e.* 5).

11. *dezirier* s. Supplw. II 228[a].

13. *sobrier* Glossar „stärker, größer". In der 1. Auflage „gewichtig, gewaltig", und das war zutreffender, vgl. Supplw. VII 727[a] *s.* 3). Chrest. „außerordentlich".

20. *baratar* wird im Glossar mit „gewinnen" übersetzt, und auch Thomas sagt „jouer, gagner au jeu". Damit wird dem Wort hier schwerlich genüge getan. Das Wort kommt dreimal bei unserem Dichter vor und in allen drei Fällen ist es schwierig die Bedeutung bestimmt anzugeben, wie der Begriff des Wortstammes in seinen Umrissen überhaupt nicht leicht faßbar ist. Es lohnt sich wohl, seiner Entwickelung nachzugehen.

Als Grundbedeutung von *baratar* werden wir, für das Provenzalische wenigstens, „handeln" annehmen dürfen, und zwar zunächst im eigentlichen Sinne. Diese Bedeutung würde etwa vorliegen, wenn Rayn. richtig übersetzte: *Compraran ni barataran negu aver* „achèteront et trafiqueront aucun avoir" (Lexique II 183[b]), also: „sie verhandeln irgend ein Gut". Aber nur der Zusammenhang kann dort den richtigen Sinn klar stellen.

Neben der eigentlichen Bedeutung muß das Wort aber auch denselben übertragenen Sinn gehabt haben den unser „handeln" hat = „tun, verfahren, sich benehmen", denn das Verbalsubstantiv *barat* heißt „Handlungsweise, Benehmen" und dann „Art". So Sünders Reue (Such. Dkm. S. 239) v. 791: der *Peccat de malesa: Tant mi sab flac e feni e de frevol barat, c'udes mi laissa correr, cant ici penedensat.* Andererseits beim Rambaut de Vaqueiras, *Eissamen ai gerreiat* (Schultz-Gora, Elementarbuch S. 161) v. 39 *Mais nom creirai en ren c'auia ni veia, Ni·m fiarai en dompna d'aut barat*, und ganz entsprechend in der Tenzone des Alberjat und des Gaudi (Studi 8, 481) v. 36 *no·us taign domna d'aut barat*, wo de Lollis mit Recht übersetzt (Studi 9, 170): „modo di fare" ovvero „stato, condizione".

Dann ist *barat* die konkrete „Handlung", das „Unternehmen". So Rambaut de Vaqueiras Brief III 14 (Schultz-Gora S. 52): *Et ai ab vos fait maint cortes barat*, wo der Herausgeber übersetzt: „Manchen artigen Streich habe ich mit euch vollführt", und andererseits Uc de St Circ 9, 19 (Salverda de Grave p. 46): *E par lor* (den *dompnas desconoissens*) *cortesia Engans e falsetatz, E lor nescis baratz Jois e bella coindia* (Uebersetzung: les plus *honteux marchés* joie et élégance; besser An. du Midi 25, 347 „folle conduite").

Ebenso ist das weibliche *barata* die „Handlungsweise“: *Roma, ben sapchatz que vostra* a v o l s b a r a t a *E vostra foudatz fetz perdre Damiata* Guillem Figueira *D'un sirventes*, v. 29.

Diese Verwendungen zeigen, daß die Bedeutung von *barat* zunächst keine Nuance von gut oder böse enthält. Aber, wie noch mehr die altfranzösische als die altprovenzalische Verwendung beweist, war der Begriff des eigentlichen Handelns in *baratar* mit der Vorstellung einer Betriebsamkeit, einer Regsamkeit verbunden, die zur Idee der Unruhe und Unordnung führen konnte. So kann es schon in den beiden letzten Stellen sein. Oder Raïmbaut d'Aurenga 5 (*Als durs crus*) v. 7: *a pauc lo cors no m'esclata Per so q'ieu ai vist e proat De lor* m a l s e r v a b a r a t a und ebenda v. 20: *E qecs per aquel eis mercat A l'autre cobr' et aplata Son vergoignos* a v o l b a r a t.

Bei Tomier e Palaizi, *De chantar farai* v. 58 (Chrest. No. 70): *Nostre cardenals Soiorna e* b a r a t a *E prent bels ostals, De que Deus l'abata* wird man einen pejorativen Sinn annehmen dürfen.

In der *Vida* Peire Vidals (Anglade p. 159 Z. 1) heißt es: *E li pastor ab lor cas lo cassero e·l* b a r a t e r o s i m a l a m e n *qu'el en fo portatz per mort.* Raynouard übersetzt II 183 *„houspiller“*.

Auch *sé baratar* „sich benehmen, es treiben“ sehen wir mit tadelndem Adverb verbunden: *Ailas, tan* m a l s i b a r a t a *Drutz c'ab vieilla s'acoata* Mahn Ged. 578 Str. 3.

In der Bedeutung des eigentlichen Handelns spezialisierte sich die Verwendung von *baratar* auf eine gewisse Art von Geschäften. Breviari 17890 zeigt, daß *barata ad espera* ein „Geschäft auf Zeit“ bedeutet und wie es gehandhabt wurde: *Mercadier pecco issamen Lurs mercadarias venden, Falsan pes, falsan mezuras, Et en luoc de far usuras* F a n b a r a t a s a d *espera, Venden blat, pebre e sera, E vendon o assatz plus car Per raso d'aquel esperar. E sabon cert que·lh comprador Sera non compro per amor Que sera lor fassa mestiers, ans o fan per aver deniers, Et aquo non es mas* b a r a t.

Dieses Geschäft auf Zeit war natürlich mit Abgabe einer Bürgschaft, eines Pfandes verbunden. Ein deutliches Bild eines solchen, an sich einwandfreien, *baratar* gibt H. Brunel, Les plus anciennes chartes en langue provençale 343, 6 ff.: *R. Duranz li . . dis aissi: „Peire d'Auriag, aquest ·L· sol d'en Bernad de Teza e·ls ·CL· sol. que devez a'n Peire de Sent Anatoli vos prestare en aital manera, si vos malevaz de mi les ·CL· sol. que devez a n'Azemar del Pont, de que a en peinz de vos la onor de Val Berald, e direi vos per que vol* (1. Person) *que d'aquest ·CL· sol. de n'Azemar del Pont* v o s b a r a t e z a b m i, *car Azemar les me deu e fa m'en tort, e vol* (1. Person) *mais la* b a r a t a *ab vos que ab lu“.* Also Peire d'Auriag soll das Geld von R. Duran nehmen und sich ihm gegenüber durch das Pfand verpflichten, das er bisher dem Azemar del Pont

verpfändet hat. *Sé baratar ab alcu* heißt „jd gegenüber eine (Pfand-)Verpflichtung übernehmen", *barata* ist das „Pfandgeschäft", die „Pfandverpflichtung". So begegnet *barata* außerordentlich oft in den Dokumenten. Die Ueberschrift dieses Aktes bei Brunel ist: „*Aisso es remembransa de deudes e de b a r a t a s que ag Peire d'Auriag ab R. Duran* (343, 1), und so an anderen bei Brunel im Glossaire unter *barata* angeführten Stellen. So auch Arch. Narbonne 208[a], 14 ff. *Per barata de manleute que·s fassa d'aver e que l'aver se venda aqui meteis, page hom per l'aver e non per deniers, e·l corratier non aia pus d'una reva de cascun, so es assaber del b a r a t a d o r que volra la b a r a t a, e del comprador e del vendedor.* Ebenda 208[a], 12, 31 u. s. w. Dann auch die Aufzeichnung solcher (und anderer Schuld-) Verpflichtung Cout. Auvillars § 161 p. 210: *Es costuma que ly drapiers et ly merciers tengan papiers en lors obradors et en aquels pappiers que escrivon lors deudes* (Schulden die man bei ihnen macht) *et que y meten l'incarnation de l'an, del mes et del dia en quals seran faches las b a r a t a s dels deudes* (und diese Aufzeichnungen sollen anerkannt werden). Rochegude führt an: *Si·l fils es en poder del paire, et el fai alcuna b a r a t a, so es alcun contrait, lo paire es tenguts de tant cant es lo peculis del fil.*

Pagar a barata heißt „mit einer solchen Pfandverpflichtung bezahlen": *A XVIII de ginier, que partic en B. Esteve d'esta vila per anar a Monpeylier per asemprar lo senh. Arnaut Raynaut per p a g a r lo senhor ed autres mercadiers a b a r a t a o calque causa de que poguesem paguar lo senhor dels II francs per fuoc que avia enpauzatz novelamen*, Douze comptes Albi I 162 § 790 (das Glossaire übersetzt *a barata* m. E. unrichtig durch „à quelque prix que ce soit").

So ist denn auch *baratar* „auf Pfand geben oder nehmen": *Conegut es que si nulhs hom deu me torn* („von meinem Erbe" s. Supplw. VIII 292 *torn* 25, 27) *se bente o b a r a t e mayson o terre ab autre homi, ou b a r a t e o crompe mayson o terre, et dentz an et die prepari aquero que costa o costat aura . . dey crubar la cause deu torn* Fors Béarn S. 135 § 86 (die Uebersetzung hat m. E. unrichtig: „échanger"). So heißt auch *baratar* im Beleg, den Supplw. I 126[a] aus Crois. Alb. 2781 anführt, nicht „verkaufen" sondern „verpfänden": *Ab aitant se partiron e van s'en adobar. Cascus al melhs que poc se pres a enansar. B a r a t a n e malevan per lors cors arrezar.*

Prestar a barat ist „auf Pfand leihen": *Hor sa, mestre b r a t a y r e que vos etz, Escotatz me haisi un pauc. Vos vos etz tot jorn perforsat De p r e s t a r vostre argent a b r a t, Blatz, vis, safras he autras mercadarias Per destruire las gens maridas.* Mystères prov. 7340. So denn auch *prendre barata* eine „Pfandverpflichtung eingehen" in bildlichem Sinne: *Ges non avion barata presa De que li paga fos empresa Lo Sapte sans per sagramen* Flamenca 7179 (Gloss. ungenau „marché, contrat commerciale"). Die Frauen fühlen sich unsicher, ob sie

die gewünschte Zahlung erhalten werden, da sie keine Pfandverpflichtung in der Hand haben.

Auch *baratar* allein ist = *prestar a barat*. So im Beispiel Levys aus Guiraut Riquier (S. 208) 83, 130 *so que l'a prestat, Crezut e baratat No pot a iorn cobrar* Supplw. I 126[a] „vorschießen“. So erklärt sich denn, daß im Donat proensal 28, 28 *baratar* glossiert wird als „stulte vel dolose expendere“ = „(Geld) leihen“.

Das passivische Partizip aber heißt „verpfändet, verschuldet“: *Res non pot dechazer Tan tost del tot senhor, Com cant non a temor Ni aicha de frachura; Car pus que s'asegura En vieure baratatz, Pauc e pauc, so sapchatz, Despenden, alongan, Serven e refrescan, Montan totas sazos* (indem die Schulden immer höher steigen), *Pot leu venir alhors. E pueis es escarnitz, Car cascus mal li ditz* Guir. Riquier 78, 203 (S. 161).

Baratador und *baratier* ist derjenige der Pfandgeschäfte macht, und zwar sowohl derjenige der das Geld ausleiht, wie der der es nimmt, s. S. 44 aus Arch. Narbonne 208[a] und (unter *prestar a barat*) aus Mystères prov. 7337. „Schuldner“ in Cout. Corbarieu S. 118 Z. 2: *E si nulhs hom se clamava d'autre de deude, e ho cofessava .., los dits senhors fasso pagar lo baratier apres los XV dias.*

Es ist aber leicht begreiflich, daß *barataria, baratier* weiter den Sinn von „Wucher“, „Wucherer“ annimmt. In den Mystères prov. 7295 gesteht *Avarecia: . . iey tenguda tota ma vida Hen bratarias he en usuras.* Dieselbe Zusammenstellung schon bei Rayn. II 183[b]: *Son vedadas usuras et autras baratarias.* In den Cout. Montréal (Aude) heißt es 31, 3: *de tota crida que·s fassa am trompa a requesta de hom de Monrial, aia l'encantaire, per cascuna crida que fara per les caires acostumaz, ·II· d. tor., e si·s fa per envocacio de baratiers ·IIII· d. tor.* Das Glossaire übersetzt „usurier“, allerdings auch „brocanteur, par exten. marchand“, aber wohl mit Unrecht. Die erhöhte Taxe scheint in der Tat für „usurier“ zu sprechen; daher denn auch das „(stulte vel) dolose expendere“ des Donat.

Und so wird denn *baratar, barat, barata* direkt zu „betrügen“, „Betrug“. Rayn. II 183[b] zitiert aus Vices et Vertus: *subtils en autres engannar o decebre o baratar.* Bei Peire Cardenal *Falsedatz* (Mahn W. II 192) v. 12 *Feunia vens amor E malvestatz honor, E peccatz cassa sanctor E baratz simpleza*; Chrest. 115. 210 (Breviari): *son de bona voluntat Ses cossentir en lunh barat*; Marcabru 4, 37: *Lo pretz del dan e del barat . . . Ant moillerat,* und so gebraucht Marcabru oft *baratar, barat, baratier, baratairitz* vom Trug in der Liebe u. s. w.

„Betrug“ ist doch wohl auch die Bedeutung Flamenca 241 (ebenso wie 1138, 6207): *benvolensa non es oi res mais fins baratz, Car, si conseil neis demandatz, Non trobares qui ja·l vos don, Si non i conois lo sieu pron.* P. Meyer übersetzt

hier „affaire commerciale“, aber in so allgemeinem Sinn heißt *barat* das nicht.

Baratador ist „Schwindler“: Chrest. 96, 31 *quan li deutor* (die Gläubiger) *Mi van apres tot iorn seguen, L'us me tira, l'autre me pren, E m'apellon baratador, Yeu volgr'esser mortz sens parlar; baratier* aber auch „Nichtsnutz“, „Lump“ im weiteren Sinne: *grans baratiers fo de jogar e d'estar en taverna, per que ades fo paubres e ses arnes* (Rayn. „dévergondé“).

Wenn wir nun von diesem langen Exkurs (der aber wohl durch das auch kulturhistorische Interesse dieser Wortgruppe gerechtfertigt wird) zu Bertran zurückkehren, sehen wir, daß an unserer Stelle *baratar* jedenfalls nicht einfach „(im Spiel) gewinnen“ heißt. Wir werden übersetzen dürfen: „so möge es mir da nicht gelingen einen Heller (auf Pfand) zu leihen“, und zwar im gleichen Doppelsinn wie beim deutschen „leihen“, entweder: man möge mir keinen Heller leihen, so daß das Spiel zu dem ich mich eben gesetzt habe, gar nicht zustande kommt, oder aber: „es möge mir nicht möglich sein, einen Heller auszuleihen“, nämlich an den, der mir gegenüber verloren hat (bares Geld setzt Bertran bei seinem Mitspieler nicht voraus). Da der Gewinn in den nächsten beiden Versen weggewünscht wird, wird in diesem Verse hier der erste Sinn gelten. Für den auch denkbaren Sinn: „möge ich keinen Heller erlisten, erschwindeln können“ würde mir eine Parallele fehlen.

Ganz anders die zweite Stelle 37, 19 *E puois lieu e gen barata E·l vei adrech e alinhat, Lau qu'en proeza s'abata.* Hier heißt *baratar* offenbar „handeln, sich benehmen“ und wir werden an die *domna d'aut barat* erinnert.

An der dritten Stelle 40, 40 *Vielhs (es hom) si pot guandir ses baratar* heißt das Wort wohl: „verpfänden, versetzen, Schulden machen“, „Alt (schlecht) ist er, wenn er wegkommen kann ohne etwas von seinem Besitz zu verpfänden“, d. h. wenn er es fertig bekommt, nichts zu verpfänden (was ihm die Mittel geben würde, seine ritterlichen Eigenschaften zu betätigen). Wir denken dabei an die Barone der Croisade, die *baratan e malevan per lors cors arrezar.* Diese Bedeutung stimmt zu den von Bertran in dem Gedicht ausgesprochenen Anschauungen und fügt sich natürlich an den vorhergehenden Vers, vgl. auch v. 25 *Joves es hom que lo sieu ben enguatge* und v. 33 *Vielhs es rics hom, quan re no met en guatge.*

V. 21. *taula presa* habe ich in Anführungsstriche gesetzt, indem ich diese Worte als den Ausruf verstehe, durch den der Gewinnende im Spiel seinen Sieg ankündet. Die präzise Auffassung der auf das Brettspiel bezüglichen Ausdrücke würde eine genaue Kenntnis der Spielregeln verlangen.

22. Zu *reir-azar* ist Supplw. VII 185[b] und das Glossar meiner Chrestomathie zu vergleichen (vor allem auch Tiktin, Archiv

127, 168, der auch auf altfrz. *hasart (à) arrière main* verweist); ebenso für

25. *parzonier* s. Supplw. VI 91ª
29. *sirven* Glossar „Beamter". Vielmehr „Knecht, Fußsoldat" s. Supplw. VII 664ª *s.* 2.

In den Anmerkungen zu diesem Gedicht verweist Stimming auf ein katalanisches Gedicht des Lorenz Mallol. Wichtiger ist, daß Petrarca seine Kanzone *Si'l dissi mai* im Anschluß an das *Escondich* Bertrans gedichtet haben wird.

Lied **32.** Auch dieses Lied steht, als No. 21, in meiner Chrestomathie. Es wird von der Razo (z. 21 bei St.[3]) *Sirventes* genannt. Dazu bietet die Form, so weit wir sehen, keinen Anlaß. Zwar kehrt die gleiche Reimfolge bei Aimeric de Pegulhan No. 40 wieder, aber mit anderen Silbenzahlen, also mit anderer Melodie. Und überdies würde ja allenfalls Aimeric Bertran nachgeahmt haben können, nicht umgekehrt. Ebenso wenig aber ist der Inhalt Sirventesartig. Der Verfasser der Razo scheint geneigt zu sein, schlechtweg jede Dichtung des Poeta armorum als Sirventes zu bezeichnen.

Beachtenswert ist wieder die mehrfache Wiederholung gleicher Reimwörter: *vos* 2, 22, 63, *semblan* 7, 18, *lais* 25, 56, *deman* 27, 47.

Zur Textgestaltung ist kaum etwas zu bemerken. V. 39 schreibt Thomas *per tot.* Stimming bringt keine Varianten zu seiner Lesung *per totz.* Hinter *amoros* v. 23 hat Stimming keine Interpunktion gesetzt, Thomas ein Komma. Besser wird noch ein Semikolon sein. Ebenso setze ich hinter *aiuda* 29 Semikolon.

V. 14. *tieira* wird im Glossar „Schmuck" übersetzt, von Raynouard und Thomas „tournure", vgl. Supplw. VIII 99ᵇ *t.* 3. Ich glaube die Bedeutung „Art" ansetzen zu dürfen, die sich aus „Reihe, Rang" leicht entwickeln kann; vgl. *de male tere* Chrest. 1, 461 Hs O (Laisse 533) in einer Tirade auf *-ẹre, -ẹira, -iẹira.*

17. *achaptar* Glossar „kaufen, holen". Raynouard hatte (II 275) „solliciter" übersetzt, Thomas „demander, mendier". Der Sinn des Wortes ist zu unbestimmt („erwerben, erkaufen, erbitten, einsammeln" u. s. w.), als daß man eine zweifellos genaue Uebersetzung geben könnte. Ich habe in der Chrestomathie „sich verschaffen" angesetzt; wobei es unausgesprochen bleibt, auf welche Weise das Verschaffen erfolgt.

19. *soisselbre* Glossar „entlehnen". Chrest. „aufnehmen, auflesen, zusammensuchen". Supplw. VII 757ª *soiseubut* „erborgt, unwirklich, Schein-". Es wird auch hier nicht wohl möglich sein, den Sinn zu präzisieren.

24. *sobrieira* s. Supplw. VII 730ª.

26. *sofrais.* Weshalb steht das Perfectum? War der *Cembeli* aus dem Gesichtskreis des Dichters und seiner Hörer ausgeschieden?

32. *ad estros* Glossar „sofort"; oder „fürwahr"? s. Supplw. III 353ª.

40. *a saubuda* „offenbar", Chrest. „offenkundig", Supplw. VII 480ᵇ „wie alle Welt weiß, bekanntlich".

42. *faissos* St.[1] „Manieren", St.[3] „Gestalt, Zug". Die folgenden

Verse scheinen zu beweisen, daß es sich nicht nur um äußere, sondern auch um innere Eigenschaften handelt. So paßt etwa „Beschaffenheit“.

48. *prezan* Glossar „gepriesen, geschätzt“, oder „schätzbar, trefflich“, Don. pro. 42, 26 pretio dignus, s. Supplw. VI 533[b].

54. *presentieira* Glossar: Subst. „Spenderin“, Chrest. Aj. „freigebig, bereit (zu)“. Supplw. VI 541[b] *p.* 3) „entgegenkommend“.

59. *reconoguda:* Glossar *reconoisser* „kennen“. Chrest. „anerkennen“, Suppl. VII 116[a] *t.* 14) part. „anerkannt, berühmt“.

64. *lechadieira* Glossar, Subst. „Feinschmeckerin“, Chrest. *-dier* Adj. „leckerhaft, lüstern“, und entsprechend 66 *lechai* Glossar „wählerisch“, Chrest. „lüstern, begierig“, vgl. Supplw. IV 349[b]. Nach *lechais* v. 66 besser Doppelpunkt.

Lied **33.** Das Gedicht findet sich auch in der Handschrift a[1] (Bertoni no. 199) in einer Fassung, die den Hss UV sehr nahe steht.

Die Verse 19—22 hat Levy schon in seiner Besprechung der ersten Auflage (Literaturblatt XI, 1890, 234) anders gelesen und diese Lesung im Supplw. I 9[a] unter *absolver* und 26[a] unter *afiamen* wiederholt. Stimming hat davon merkwürdigerweise keine Notiz genommen. Ich möchte nur noch hinter *faiditz* ein Komma setzen, denn V. 20 scheint mir mit V. 22 zusammenzugehören:

E cel que mante faiditz,
Per honor de se mezeis,
Quan fan bos acordamens,
Asol los afiamens.

„Wer sich der Verfehmten annimmt, löst, wenn sie Frieden machen, zur Ehre für sich selbst die Verpflichtungen auf (die sie nämlich ihm gegenüber haben)“. Das würde dem entsprechen, was in der *Razo* erzählt wird. Und ohne *Razo* wird die Strophe unter keinen Umständen verständlich gewesen sein.

V. 32. *Mas* vor dem Imperativ fordert zu dem entgegengesetzten Tun auf, als man nach dem Voraufgehenden erwarten könnte. Man darf etwa übersetzen: „macht doch Eure Handlungen so gut, daß Euch gute Nachrede dafür folgt!“

35. *lezer* Glossar „Erlaubnis, Gelegenheit“. Levy fragt, Supplw. IV 391[a] unter 4), ob man nicht „Freude“ übersetzen soll. Vielleicht: „die es sich gestatten dürfen, Uebles zu tun“?

57. Kolsen will (Littblatt 1919, 391) in V. 47 lesen: *Que sabon terr' atener*, um das als Reimwort doppelte *tener* zu vermeiden. Ich möchte lieber hier schreiben: *Per la costum' atener*, vgl. Guernes de Pont-Sainte-Maxence, S. Thomas v. 827 *E volt k'il li pramettent guarder e atenir Les custumes del regne.*

75. *Mas els non estrenh correis, Sol qu'ab els s'en an l'argens, S'om puois s'en es mal dizens.* Die Stelle wird von Levy Supplw. I 378 besprochen, der Chabaneaus frühere Lesung und Erklärung anführt: *el no-n estrenh correis* „il n'en serre pas plus fort sa ceinture“ (le pluriel pour le singulier) semble une locution adverbiale signifiant „il ne s'en soucie pas“,

selbst aber vorschlägt: „und es hält sie nicht ab, wenn man..“ oder vielleicht besser: „und nichts hält sie davon zurück, wenn man auch ..“. Ist *correi* hier nicht der Gürtel, der das Geld enthält, oder an dem die Geldbörse hängt? Das Geld nämlich, das die schlechten Reichen als Lösegeld beim Turnier gewonnen haben. „Wenn man auch hernach übel von ihnen spricht, der Gürtel drückt sie nicht, wenn sie nur das Geld bei sich haben“ (CF: *ab el* „wenn sie nur mit ihm, dem Gürtel, das Geld haben“).

86. *guerrejar ab torneis* scheint hier dem Geldgewinn bei den Turnieren, von dem die vorhergehende Strophe spricht, gegenüberzustehen, also: „daß man dem Kampf zuliebe, und nicht des Geldes wegen, zum Turniere ginge.“

Lied **34** ([1]9). Das Lied steht auch in der Handschrift a[1] (Bertoni No. 194), und zwar gehört diese zur Gruppe ABCERT, die den Handschriften DFIK gegenübersteht. Am meisten stimmt a[1] mit CET überein.

Die Herstellung des Liedes bereitet mancherlei Schwierigkeiten, die mir von den Herausgebern nicht alle überwunden scheinen.

Ueberraschend ist schon die Form des Ganzen, indem das Lied nach der Art der Reime: *ena ais* und *ia os* in zwei ungleiche Gruppen: 2 + 3 zerfällt. Das ist ein ungewöhliches Verhalten. Wie erklärt es sich? Es ist leicht ersichtlich, daß 1 und 2, und 4 und 5, übereinstimmend verliebten Inhalts sind. Str. 3 dagegen ist sirventesartig. Die ersten beiden Strophen handeln von einer schönen Lena. Strophe 3 redet von „der Sächsin“, die, wie wir schon sahen (1929, S. 239), nach der *Razo* und nach der übereinstimmenden Erklärung der Kommentatoren die Herzogin Mathilde von Sachsen sein soll. Darf sich die vierte Strophe mit ihrem sehr gewagten Inhalt auf die so offenkundig genannte „Sächsin“ beziehen? Die Strophenfolge ist nicht in allen Handschriften die gleiche. In der Reihe 1 2 3 4 5 stehen sie in ABCETa[1]; DFIK haben: 1 2 4 3 5, R: 1 2 4 5 3. Die dritte Strophe also wechselt ihren Ort (vielleicht weil sie im Blatt der ursprünglichen Niederschrift am Rande stand, oder aus irgend einem anderen uns unerkennbaren Grunde). Das natürliche ist, daß die vier Liebesstrophen 1 2 und 4 5 hintereinander folgen. Dann kommt, schon als eine Art von Tornadenstrophe, Str. 3. Und an sie schließt sich, sehr natürlich, die eigentliche Tornada 6. Also die richtige Folge wäre dann die in R, wo aber freilich die Tornada fehlt. Diese steht merkwürdigerweise nur in CE, die demnach eine besondere Vorzugsstellung einzunehmen scheinen, ohne daß aber die Lesarten diese Vorzugsstellung bestätigen. Ebenso wenig ist das aber auch mit R der Fall. — Ob übrigens *la Saissa* nicht etwa mit der *Lena* identisch, und ob dann nicht das Inkognito dieser *Saissa* sehr durchsichtig ist, ist eine andere, historisch-kulturhistorische, Frage. Konnte im besonderen die (bei Stimming) vierte Strophe mit ihrem lüsternen, und fast häretischen, Lob der Frauenschönheit sich auf die Herzogin von Sachsen beziehen? Der Trobador hätte vielleicht antworten können, daß gerade die Ausdrücke dieses Lobes es über alle niederen

Realitäten der Liebe hinausheben. Das Notwendige war vielleicht nur, daß die Konvention des Inkognito gewahrt wurde.

Der Text bei Stimming und bei Thomas schließt sich im Allgemeinen an die Gruppe ABCERT, aber doch mit sehr bemerkenswerten Ausnahmen. In V. 22 haben nur DFIK das in den Text gesetzte *Ravena* (ABa[1] haben *torena*, CET *carena*, R *garena*). In v. 36 steht *sais(s)a* in DIK und allerdings auch in B und R, in ACETa[1] dagegen *sais(s)i* (in F *fassa*). In v. 9 haben beide Herausgeber *lisa* in den Text gesetzt, das in DFIK steht, während ABa[1] *fresca* haben, CET *grass(a)*. In V. 28 steht nur in DFIH das richtige *parc*. Wenn hier aber DFIK vorgezogen werden, sind auch noch manche andere ihrer Lesarten zu erwägen. Sehr fraglich ist, was in V. 19 stehen soll. Was bei Stimming und Thomas steht: *fis verays*, findet sich genau so in keiner Handschrift.

AB	haben	*fis essais*,
a[1]		*fis e sais*,
CE		*fis e nays*,
R		*fis e uerays*,
T		*fins e gais*,
DFIK		*don mapais*.

Die beiden Herausgeber gehen also vom einzigen R aus, das aber zwischen den beiden Adjektiven noch *e* hat und so eine Silbe zu viel zählt.

Mit *fis e(s)sais*, *fis e nays* weiß ich nichts anzufangen. Eine vereinzelte Lesart von T wird aus so vielen Handschriften niemand in den Text setzen wollen, wenn sie auch verständlich ist. Mit *don m'apais* in DFIK dagegen würde man sich sehr wohl abfinden können: „von aller irdischen Schönheit, mit der ich mich „nähre". (Mit gutem Recht hat übrigens Levy in seinem Petit Dictionnaire, entgegen dem Supplement-Wörterbuch, sowohl *apaisar* wie *apaiser* als Infinitiv angesetzt; *apaiser* steht außer Zweifel in Gaucelm Faidit, *Ges no·m tuelh*, v. 24 [Kolsen, Dichtungen S. 4], während *apais* als 1. Pers. sowohl dem einen wie dem anderen Verb gehören kann. Mistral hat *apeissa* „paître", aber kein **apaisse*). So könnte man die Lesart von DFIK in den Text setzen, wenn nicht gerade das Schwanken der anderen Gruppe auf eine schwer verständliche Fassung der Vorlage hinwiese. Ich würde vorziehen den Vers offen stehen zu lassen, also nur Punkte zu setzen.

Sehr verlockend ist dagegen v. 48 in der Fassung von DFIK. Der Dichter sieht die Schönheiten der Dame sich bei der Entkleidung enthüllen. Sie wird schöner, wenn man sie entgürtet: *Et on hom plus n'ostaria Guarnizos, Seria·n plus enveios, Que la noch fai parer dia La gola, e qui·n vezia Plus en jos, Totz lo mons en genzaria.* Statt dieses letzten Verses steht in DFIK: *Totz lo mons n'alumpnaria* „würde die ganze Welt davon erglänzen". Das setzt den Gedanken: *la noch fai parer dia* steigernd fort und ist kraftvoller als die in den Text gesetzte Fassung.

Zu den Versen des gedruckten Textes:

V. 1. *Chazutz sui de mal en pena:* Eine Steigerung von *mal* zu

pena liegt wohl nicht vor. Die beiden Wörter sind gleichwertig, so daß der Dichter nur eine Besserung seiner Lage in Abrede stellt.

6. Für *deschadena* haben die Handschriften ABRa[1] *descontena*, und Kolsen setzt daher ein *descontenar* an (Litbl. 1919, 391), für das er auf *contenansa* verweist. Von den beiden Belegen für *contenansa* = *contenensa* bei Levy Suppl. I 340[b] ist aber der erste zweifellos eine französische Lautung, der zweite ist unsicher. Auf keinen Fall darf man aus ihnen ein **contenar* = *contenir* konstruieren. Bei Marcoat (Dejeanne An. du Midi XV 362, Jeanroy Jongleurs et troubadours gascons p. 13 v. 18 steht *contena* im Reim. Das ist aber = *contenda* (*ses contena* = *ses contenda*) und hilft uns hier nicht. Dem Sinne nach könnte man allenfalls an ein **discontinuat* denken; aber damit lassen sich die Laute wieder nicht vereinen.

9. *Lena* ist natürlich im Wortspiel der Name, zugleich aber auch das Adj., dessen weibliche Form *lena* auch bei Rambertino Buvalelli, *Pois vei* v. 52 im Reim steht (Bertoni p. 54) und ebenso Marcoat, *Mentre m'obri* v. 12 (Jeanroy, Jongleurs et troubadours gascons p. 12).

12. Die Anmerkung sagt mit Recht, daß *dijous de la Cena* „Gründonnerstag" ist. Das Wesentliche ist hier aber, daß der Dichter sich bezeichnet als zwar noch in strengen Fastentagen stehend, aber doch unmittelbar vor ihrem Ende.

13. *mena* Glossar „Gestalt". Vielmehr „Art" vgl. Supplw. V 187[b] und Mistral *meno* „espèce, qualité, manière, façon, sorte". DFIK lesen statt *es*] *sui*, das auch guten Sinn gibt.

49. *Dones be·s* (*tanh*) steht in ABR; in CET *ab ques*, F *a ques*, DIK *e ques*, a[1] *alques*. Hierdurch scheint *a* im Anfang der Strophe gesichert. So ist wohl zu lesen *A*! (oder *Ai*!), *que·s tanh* .. „Ach! Denn Liebe muß mich töten" (*que* begründet den voraufgehenden Anruf, s. Tobler Verm. Beitr. I[2] 61 f.).

51. *en perdos* übersetzt das Glossar „vergeblich". Das Supplw. VI 236[b] möchte es als „ohne Umstände, ohne Weiteres, gänzlich" verstehen, für welche Bedeutung es andere Beispiele beibringt. Jedenfalls gehört *en perdos* zu *qu'amors m'aucia* v. 49, und so kann man vielleicht bei „umsonst, ohne Entgelt" = ohne daß ich etwas von meinem Tode habe (*conosc que ja non er mia* v. 53), bleiben, das im Supplw. unter 5) mehrfach belegt wird.

Hinter *sia* v. 50 setze ich also Komma; vorher schon Semikolon statt Komma hinter *bais* v. 15, *ria* v. 26.

Lied **35.** Das 34. Lied besingt, wie wir sahen, eine *gaia lisa Lena*. Das 35. wendet sich an *na Lana* (v. 7). Die Kommentatoren sind einig darin, beide Namen auf dieselbe Person zu beziehen (Diez Leben und Werke[2] S. 175 f., Stimming, Thomas, Bergert, Die von den Trobadors genannten oder gefeierten Damen, S. 22). Woher aber die Verschiedenheit der Namensform? Stimming

setzt sich gar leicht darüber hinweg: „*Lena* ist eine Abkürzung für *Elena*. . . In dem Liede 35, das ebenfalls der Herzogin Mathilde gewidmet ist, braucht der Dichter denselben Vergleich, nur nennt er sie dort dem Reim zu Liebe, *Lana*" (Anm. zu 34, 9). Ebenso Bergert S. 22 und 81 Anm. 1. Vorsichtiger fragt Thomas, p. 122, note 2: „*Lana* est-il vraiment une altération de *Lena* (Hélène) pour le besoin de la rime?" Wir sind heut weniger schnell bereit als Stimming, solch willkürliche Aenderungen „dem Reim zu Liebe" anzunehmen. Fraglos aber ist, daß der Verfasser der *Razo* des 35. Liedes in *Lana* den Namen Helene sah, den er fälschlich der Schwester des Königs Richard, d. h. der Tochter Heinrichs II., der Gattin Heinrich des Löwen, der *Saissa*, zuschrieb. Wie erklärt sich nun die verschiedene Form *Lena* und *Lana*? Den Schlüssel bieten die Formen *Eleina*, welche die Handschriften FIK der *Razo* (s. Stimming [1] S. 109), und *laina*, welche DIK im Liede selbst v. 7 (siehe Stimming [1] S. 160) zeigen. Bertran sang diese Lieder nicht *entrels Lemozis*, nicht in Südfrankreich, sondern *sai, en Normandia* (34, 61), am Hofe des Königs von England. Dort war seine Helena, und er nannte sie bald provenzalisch *Lena*, bald *Lā'na* in der Aussprache ihrer anglonormannischen Mundart (vgl. z. B. Stimming, der anglonorm. Boeve de Haumtone S. 196 und 200) und zog dann die Gleichung *Laine semaine certaine: Lana setmana certana.* Wie weit er sonst seine Sprache etwa der der nördlichen Umgebung anpaßte, ob er auch *semā'ne, certā'ne* u. s. w. im Reime sprach, wissen wir nicht. Die Handschriften, oder wenigstens die Varianten Stimmings, geben, abgesehen von jenem *laina* in DIK, auch beim Reime *-ana* nichts davon zu erkennen [1]).

V. 1 ff. Wie die ersten Verse des Liedes zu verstehen sind, sagt weder Stimming noch Thomas; und Diez, der die Strophen 3—5 übersetzt (L. u. W.[2] 174), hat die ersten beiden übergegangen. Levy behandelt die Stelle unter *disnar* (das Stimming nicht richtig, aber freilich durch die *Razo* verführt, mit „zu Mittag essen" übersetzt) Supplw. II 251 f. und teilt dort auch meine Auffassung mit, die ich auch heut noch für zutreffend halte. Wenn auch die Gaststätte, die Vorräte, das Feuer noch so verlockend wären, für die Stimmung des Dichters ist es heut kein Morgen um zu essen. Natürlich setzt das voraus, daß die genannten Bedingungen im Augenblick nicht zutreffen, und so ist denn doch die in der *Razo* geschilderte Situation ungefähr gegeben.

6. *e degra·m estar soau* bekennt Levy (Supplw. VII 866ᵇ unter *suau* 13) nicht genau zu verstehen, und der Sinn scheint mir in der Tat sehr unbestimmt zu sein.

9. *saludar* Glossar „grüßen". Die Bedeutung ist hier doch „Lebewohl sagen, Abschied nehmen von", wie *faire saludamens* Supplw. VII 433ᵇ, wo *fazentz saludamens* = vale-

1) Daran, daß in der Pastorelle Marcabrus *Jost'una sebissa* die Hss Ca im Reim *vilayna, layna* u. s. w. schreiben, soll hier nur nebenbei erinnert werden. Eine Erklärung hierfür ist m. W. nicht versucht worden.

faciens ist. Und so fährt der Dichter fort: *Mos Bels Senher e mos Bels Cembelis Quieiran oi mais qui las lau.*

15. *quotidian* Glossar „geläufig, vertraut". Das genügt hier doch nicht. In der geläufigsten Verwendung des Wortes: panem nostrum quotidianum da nobis hodie (Lucas 11, 3) ist der Sinn: „das uns täglich notwendige Brot gib uns heute". Davon ausgehend auch hier: „ihre Liebe ist mir immer so notwendig".

17. Es sollte Binnenreim auf *-ar* stehen.

21 ff. In 21 steht in DFIK statt *ets: es.* Vielleicht darf man lesen:

  E quar es tan sobr' autras sobeirana
  Vostra valors, n'*er* plus au:
  Qu'onrada n'er la corona romana,
  Si·l vostre chaps s'i enclau.

  Das Wesentliche wäre dabei das prophezeiende *er* in v. 22, das freilich in keiner Handschrift zu stehen scheint. Bedenklich ist bei Stimming, Thomas und in der vorgeschlagenen Fassung, daß *au* adverbial stehen würde, während man das Adjektiv *auta* erwartet. Aber ich sehe nicht, wie anders verstanden werden könnte (*ne plus s'au* „und mehr [= erhabeneres] nicht gehört wird" würde mindestens verlangen, daß *que* am Anfang der nächsten Zeile gestrichen wird).

28. Was unter *feutre emperiau* zu verstehen ist, können wir nicht sagen, da wir nicht wissen, wie das Kissen beschaffen war.

32. *Fanjau:* die Anmerkung weist bei Peire Vidal noch eine zweite Stelle nach, wo *Fanjau* als Ort der Liebe und der Freude bezeichnet wird. Dort ist offenbar wirklich das unweit von Carcassonne (s. v. 23) gelegene Fanjeaux gemeint. Wie aber steht es hier, wo den Einwohnern von Fanjau besonders gastliche Eigenschaften zugeschrieben werden? Handelt es sich vielleicht, wie bei *Lieucata* und *Damiata* 37, 29, 31, um ein Wortspiel: *fan jau, jau* als Subst. „Freude"? *jau* neben *gaug* weist das Supplw. IV 86ª nach (wo auf derselben Spalte gewiß *jaui* statt *javi* zu lesen ist). *Conjauzir* heißt bekanntlich „freundlich begrüßen, willkommen heißen".

Lied **36** ([1]17). S. 1929, 257 ff. zu No. 20.

Lied **37** ([1]16). Auch für dieses Lied ist zu vergleichen was zu No. 20 gesagt ist.

V. 7. *matar* Glossar „schädigen". Levy übersetzt, Supplw. V 143ª, „welken machen" unter Hinweis auf altfrz. *mater*, Godefroy „flétrir". Auch Mistral gibt als Bedeutung von *mata* „geler les sommités des plantes".

12. *asiata.* Dieses Wort macht große Schwierigkeiten, s. Supplw. I 89ᵇ (s. auch IV 329ᵇ unter *lata*). Die Anmerkung Stimmings verweist wie das Supplw. auf Chabaneaus Deutung (Rev. 31, 606): substantif collectif se rattachant à *ais* „demeure, lieu qu'on habite", und auf Thomas „assiette, de-

meure". Die Bedeutung „Wohnung" weist Stimming (übrigens mit unzutreffender Argumentierung) zurück, und in der Tat sind die vorausgesetzten Herleitungen des Wortes sehr bedenklich. Vielleicht hat Stimming mit seiner Deutung „Sippe" doch Recht, aber nicht indem man, nach seinem Vorschlag, *esclata* dafür einsetzt, sondern dessen Synonym *escata*. *Escata* steht in den Handschriften neben *esclata* sowohl bei Raïmbaut d'Aurenga *Als durs crus cozens* v. 21 (Studi medievali II 416) wie bei Guilh. Figueira, *D'un sirventes far* v. 34 (Levy S. 37), so daß die Form gesichert ist. Ein *vostra'scata* würde vom überlieferten *vostrasiata* nur in einem Buchstaben abweichen. Aber freilich hat der Vers dann eine Silbe zu wenig. Man würde also *vostra escata* einführen müssen.

17. Von dem handschriftlichen *l'autres o ha tot laissat* ist kein Anlaß abzugehen, s. v. 30.

19. *baratar* s. S. 46 zu 31, 20.

20. *alinhat* Glossar[1] „redlich", [3] „gerade (fig.)", Thomas „droit, loyal". Das altfrz. *alignié* wird in erster Linie von der Körpergestalt gebraucht „gerade, wohlbeschaffen, geschickt". Warum nicht auch hier in gleichem Sinn: „da ich ihn geschickt und wohlbeschaffen sehe"? S. Flamenca 1589 *Le nas fon belz et avinenz, Loncs e dreitz e ben alinatz.*

21. *sé abatre en* Glossar „sich einlassen auf". Vielmehr „sich stürzen auf", wie ein Vogel, der sich auf seine Beute stürzt; im Gegensatz zum Anderen, der *o a tot laissat.*

22. Daß *n'Atempre* ein Spielmann sei, wie die Anmerkung zu 11, 47 sagt, wird m. E. gerade durch diese Stelle hier widerlegt, da sich Bertran ihm gegenüberstellt. Eher könnte n'Atempre, der es macht *cum esparviers Que·s laissa quan a randonat*, derselbe sein, von dem v. 17 die Rede ist. Aber das bleibt natürlich durchaus fraglich.

25. Zu *sahus* „Spürhund" s. Supplw. 487[a]. Das Bild vom Spürhund wird bis zum V. 28 fortgesetzt, wie das Verb *glatir* dort zeigt. Dem entsprechend sind die Ausdrücke in den Versen 25—28 zu verstehen. So ist *rota* hier nicht „Schaar", wie Glossar[3] übersetzt. Die 1. Auflage hatte besser „Weg", Thomas „route", freilich mit einem Fragezeichen. Tobler-Lommatzsch bringen unter *aroter* aus Fergus 4, 7: *Li veneor les chiens aroutent* „in Bewegung setzen". In solchem Zusammenhang ist es wohl: „Die Hunde auf den Weg, auf die Spur des Wildes setzen", und so hier: „ich mache es wie der Spürhund: so bald ich mich auf die Spur des Wildes setze" = „sobald ich eine Sache unternehme". Und ist nun nicht der *sahus afichat* der „auf die Spur gesetzte" Hund? Mistral hat „ficher, enfoncer dans la terre; ajuster, viser". So macht es doch der Jäger, daß er die Nase seines Hundes auf die Spur des Wildes setzt.

Recht leicht haben es sich die Herausgeber mit den merkwürdigen Deklinationsformen dieses Stückes gemacht.

Stimming sagt in der 1. Ausgabe (S. 262, Anm. zu 16, 1): „Die Handschrift hat hier, wie v. 15, *fulhetas* (statt des im Text stehenden *fulheta*). . . Gegen die Annahme, daß wir es mit einer Person, Namens *fulheta*, zu tun haben, scheint *cochat* und *devalat* in v. 3 und 4 zu sprechen, da diese wie Pluralformen aussehen. . . Es wird nichts übrig bleiben, als des Reimes wegen eine Abweichung von der Flexion anzunehmen, gerade wie 17, 13." Die 3. Auflage übergeht die Frage mit Stillschweigen. Thomas folgt dem Texte Stimmings ohne sich zu äußern.

Wir entschließen aus heut nur sehr ungern, bei einem Trobador älterer Zeit eine Verletzung der Flexion „des Reimes wegen" anzunehmen. Und hier handelt es sich ja nicht nur um Nominativ- oder Akkusativform. Die Handschrift schreibt *Fulhetas* und somit einen ganz deutlichen Plural. V. 12 sehen wir, daß, nach Stimmings Ansicht, nicht nur von einem Spielmann *Folheta* sondern auch von seiner „Sippe" die Rede ist, und eine Mehrheit von Personen wird jedenfalls von dem *us no passet* des 14. Verses vorausgesetzt. Wir erhalten in den beiden ersten Strophen das anschauliche Bild einer Joglarfamilie, die zur frühen Frühlingszeit, allzu früh nach Bertrans Meinung, von den Bergen herniedersteigt, um ihrer Armut aufzuhelfen. Bemerkenswert ist auch, daß Bertran seine Spielleute durchaus mit *tu* anzureden pflegt. So stets Papiol (4, 57; 10, 83; 11, 50 u. s. w.), so Guilhelme 30, 51, Arnaut 40, 41. Hier gebraucht er *vos*. Dem Plural aber steht nun wieder gegenüber, daß *enserrat* v. 13 ein Akkusativ Singularis ist, und *soudadiers* v. 15 ein Nominativ Singularis, beide durch den Reim gesichert. Soll man annehmen, daß Bertran durcheinander bald die „Sippe" des Spielmanns anredet, bald deren Oberhaupt allein? Im 36. Liede steht als Anrede in der Handschrift der Singular *Fulheta*. Dann aber wird immer *vos* gebraucht. Wenn der Inhalt der ersten Strophe auch wohl von einer Gruppe von *Fulhetas* gelten könnte, bezieht sich die zweite doch wohl inhaltlich wie grammatisch (*semblatz Sarazi*; daß *semblar* stets den Akkusativ hinter sich hat, scheint durch Supplw. VII 550 f. *semblar* 1 sicher gestellt) nur auf einem *Fulheta* (freilich steht auch hier wieder v. 13 *etz* . . . *mal estan* im Reim, also eigentlich mit einem Nom. plur.; und der Vergleich *com avols gens de Savoia* statt *com avols hom* oder ähnlich könnte allenfalls auch für eine Mehrheit geltend gemacht werden). Wie ist aus diesen Schwierigkeiten herauszukommen? Soll man wirklich grammatische Nachlässigkeit zugeben?

Kolsen will (Litbl. 1919, 391[a]) 37, 3 lesen *vos vei* statt *vos etz*, und dann ist hier die Flexion in Ordnung; aber ist das Mittel nicht gar zu einfach?

Lied 38 ([1]24). Dieses Lied, das auch in meiner Chrestomathie unter No. 81 steht, ist von Chabaneau (Revdlrom. 25, 231 ff.) Ber-

tran de Born abgesprochen. Er weist darauf hin, daß ein anderes Sirventes in derselben Handschrift M, das die gleiche Form und die gleichen Reime zeigt: *Er ai ieu tendut mon trabuc* und das von ihm a. a. O. veröffentlicht wird, einem unbekannten Dichter Lantelmet del Aghilhon zugeschrieben werde. Zwischen diesem Sirventes und den politischen Liedern Bertrans findet Chabaneau nun „une analogie si évidente et si étroite, que tout le monde en sera frappé“ und zieht daraus den Schluß, daß die Handschrift eine Verwechselung der beiden Attributionen begangen habe und daß das *Sirventes joglaresc* für Mailoli von Lantelmet, das diesem zugeschriebene Sirventes dagegen von Bertran de Born sei.

Daß die Ausdrucksweise in jenem Liede *Er ai ieu tendut* lebhaft an Bertran erinnert, ist unleugbar, und man würde geneigt sein, die geschickte Hypothese Chabaneaus anzunehmen, wenn die beiden Lieder in der Handschrift nebeneinander ständen, so daß eine Verschiebung der Namen sich leicht hätte vollziehen können. Das ist aber nicht der Fall. Sie stehen dort durch viele Blätter getrennt. So würde also der Vertauschungsprozeß höchstens auf einer früheren Ueberlieferungsstufe erfolgt sein können.

Wenn wir nun bei den Folhetaliedern sahen, daß Bertran dem *Sirventes joglaresc* dieselbe Form gibt wie dem Liede, das er dem Spielmann zum Vortrag mitgab, kann man zu dem Schluß geführt werden, daß beide Lieder Bertrans Eigentum sind. — Weshalb aber den unbekannten Lantelmet seines Eigentums berauben? Er entnahm die Form dem *Sirventes joglaresc*, die Ausdrucksweise den von Chabaneau mit Recht verglichenen Liedern Bertrans. Und es wurde ihm um so leichter, die Art Bertrans bis auf Aehnlichkeiten des Wortlauts zu treffen, als er charakteristische Reime: *-uc* und das bei Bernart auch sonst begegnende *-alha* herübernahm. Bei genauerem Hinhören glaube ich in dem Liede doch eine andere Stimme als die Bertrans zu vernehmen.

Aber sogar bei dem Mailoli-Lied (oder Maioli-Lied, s. Andresen Z. f. Spr. u. Lit. 41, II, S. 41) melden sich Bedenken gegen Bertran als Verfasser. Die Anmerkung Stimmings zum Namen Raimon de Planel v. 43 weist darauf hin, daß Chabaneau und Schultz-Gora einen Raimon de Planel in Dokumenten aus den Jahren 1233 und 1243 gefunden haben. Sollte es sich hier um dieselbe Person handeln, so wäre natürlich Bertran de Born als Verfasser ausgeschlossen.

V. 5. *champio* Glossar „Kämpe“. Thomas übersetzt „champion, combattant à gages“, und zum letzteren stimmt meine Chrestomathie: „Söldner“. Der *Champion* ist einer der für einen anderen ficht. Man konnte ihn mieten. S. Tobler-Lommatzsch 205a, 13—16 aus Beaumanoir 38, 15: *et li aucun louoient campions en tele maniere que il se devoient combatre en toutes quereles qu'il aroient a fere, ou bones ou malveses.* Daher die herabsetzende Bedeutung, die das Wort annehmen konnte.

Bemerkenswert ist, daß der Dichter hier, wie es scheint, sein eigenes, Lied in die Bezeichnung *curalha* einbegreift.

8. *solatz* Glossar „Unterhaltung, Scherz". Hier eher: „Gesellschaft": „Eure Gesellschaft ist mir lästig", s. Supplw. VII 775[b] *solatz* 5.

20. *nualhos* Glossar „nichtsnutzig", besser Thomas „paresseux", Chrest. „träge".

25. *chabessalha* Glossar: „Kaputze, Kopfbedeckung". Die *chabessalha* bedeckt, wie Supplw. I 180[a] mit Recht auch gerade aus dieser Stelle geschlossen wird, den oberen Rumpf. Chrest. „eine Art Kragenmantel". Vgl. auch die Belege für *cheveçaille* Godefroy II 111[c].

30. *basclo* s. zu 24, 25.

35. Die *ventalha* ist nicht der „untere Teil des Helms" (Glossar), sondern ein Teil des den Kopf bedeckenden Kettenpanzers (s. Supplw. VIII, 649[a]). Daher hier *elm e ventalha*.

46. *sordeis*] die Hs zeigt *sordei*, und Levy möchte, Supplw. VII 826[a], an dieser Form festhalten. Aber er verweist auf *mai* neben *mais*, und damit wird die Form ohne *s* denn doch als sekundär gekennzeichnet.

Lied 39 ([1]39, Thomas p. 143).

V. 7. *al vostr' ops.* Das Glossar übersetzt „in Eurer Seele". Das ist sehr frei. Genauer Levy, Supplw. V 500[a] *ops* 8: „mit Rücksicht auf Eure Interessen, im Hinblick auf Euch", oder einfach „für Euch".

12. Lieber Komma statt Semikolon, dagegen Semikolon nach *besonha* v. 14.

13. Lies *c'om* statt *com.* So schon Thomas.

15. *jonher* Glossar und Anmerkung „ankommen". Das Supplw. IV 266 bezieht das Wort gewiß mit Recht auf die fleischliche Vereinigung („daß die Dame das Kommen des Drut wünscht, ist, da sie ihm einen Boten geschickt hat, doch gewiß und selbstverständlich").

18. *de ves* würde ich hier in einem Worte schreiben.

23. *deratz.* Alle Handschriften (ADIK) haben in der ersten Silbe *a.* Haben wir das Recht dieses *daratz* in *deratz* zu ändern? — *sonha.* Das Glossar übersetzt „Besorgnis" und das wird im Supplw. VII 818[b] akzeptiert. Ich würde lieber, wie Schultz-Gora, *sé dar sonha* mit *sé dar sonh* (Supplw. V 818[a]) gleichstellen: „sich kümmern um, nach etwas fragen".

27f. Ob ein Reicher geeignet ist, geliebt zu werden, ist mehrfach diskutiert worden, s. meinen Raïmbaut von Orange S. 16f.

38. *Mais am rire e gabar Ab midons que m'en somonha.* Im Glossar der ersten Ausgabe erklärt Stimming zu dieser Stelle: „*somondre rfl.* sich Vorwürfe machen (über)". Und ebenso, ohne Stellenangabe, in der dritten Auflage. Man wird verstehen dürfen: „ich habe lieber, daß meine Dame mich zum lachen und scherzen auffordere als daß ich . ." s. *somonre* Supplw. VII 807[a].

41—48. Diese Strophe bespricht Levy eingehend im Supplw. II 365 unter *embronhar* ohne sich zu einer Deutung zu entschließen. Daß sie uns unklar bleibt, ist um so bedauerlicher, da in ihr vielleicht der Schlüssel für das Verständnis des ganzen Liedes liegt. Bei Stimming [3]:

41 Mon chan vir ves n'Azemar,
Que en s'onor s'abria,
Cui nostre senher char
Sa paucha Lombardia;
45 Tan gen sap domneiar
Que no·s chamja ni s'embronha
Per menassas, anz ressonha
Lemotg' e·l fai reserrar.

V. 42 lautet in den Handschriften übereinstimmend: *qui sonor en sabria.* Stimming und Thomas haben das in verschiedener Art umgestaltet. Die unmittelbare Uebersetzung des Ueberlieferten könnte sein: „(ich wende mein Lied an Herrn Azemar) der seine Ehre daraus erfahren sollte", d. h. der, wenn er auf die Worte meines Liedes hören wollte, daraus erkennen könnte und sollte, was seine Ehre verlangt. Kann es nicht dabei verbleiben? — V. 43. *char* soll nach der Anmerkung Stimmings von *chardar* „bürsten, kratzen, striegeln" kommen. Der Konjunktiv dieses Wortes müßte aber doch *chart* heißen. Eher noch ist das Verbum *carar* (*car* steht in den Handschriften) wohl, wie Andresen Zeitschrift 14, 217 will, mit *cairar* „équarrir" gleichzustellen, aber natürlich nicht „des Reimes wegen", sondern als das im Don. pro. 33ᵃ, 13 angeführte *carar* „quadrare" s. Supplw. I 210ᵇ. — V. 47. *res(s)onhar* wird von Stimming [1] „sich fürchten" übersetzt, von Thomas „songer à (faire)", von Chabaneau „veiller (sur)", und ihm folgt Stimming in der dritten Auflage: „sorgen (für)". Das Wort wird von Stimming (Anm. der ersten Ausgabe) gewiß zutreffend mit dem altfrz. *resoignier* identifiziert, das im allgemeinen „fürchten" bedeutet. Die ursprüngliche Bedeutung ist aber doch wohl „sorgen, Sorge tragen", und zwar zunächst wohl „für etwas", dann aber auch „um etwas" (vgl. dtsch. „besorgen"). Im altfrz. scheint „sorgen für etwas" nur ganz vereinzelt aufzutreten (s. Godefroy VII 101ᵇ „donner tous ses soins à"). Im Allgemeinen ist es „sorgen um, fürchten für" (vgl. dtsch. „Besorgnis"). Im Provenzalischen wird *resonhar* nur mit unserer Stelle hier belegt (Supplw. VII 263ᵇ), und die Bedeutung scheint die gleiche zu sein wie die des zu v. 23 genannten *sé dar sonh(a) de*" frz. soigner „sorgen für etwas". — Aber die Deutung des Wortes hängt eng zusammen mit der Auffassung des folgenden Verses:

Die Handschriften haben für v. 48:

Lemozi(n) fai reserar AD
Limo(t)gel fai reserar IK.

Stimming schloß sich zuerst an AD: *anz resonha, Lemozin fai reserar*, und übersetzte *reserar* „umschließen, umstellen“, daher auch „in die Enge treiben, in Not bringen“. Er bezog *nostre senher* auf Richard (S. 92) und verstand: „Richard werde Limousin zusammenschnüren“, und sich nicht durch Drohungen zum Nachgeben bringen lassen. — Thomas geht von den Handschriften IK aus. Er schreibt: *anz ressonha Lemoges faire serar*. Er nimmt *n'Ademar* als Subjekt und übersetzt „Adémar songe à faire assiéger Limoges“ (p. 145). — In der dritten Auflage schließt sich Stimming noch enger als Thomas an IK: *anz resonha Lemotg' e·l fai reserrar*. Nach dem Glossar übersetzt er jetzt: „vielmehr sorgt er für Limoges und läßt es befestigen“.

Die Verse beziehen sich, wie es scheint, auf die Belagerung von Limoges, die im Jahre 1183 stattfand (vom 1. März bis zum 17. April s. Cartellieri, Philipp II. August, König von Frankreich, I 216 Anm. 1). Dann ist aber *nostre senher* v. 43 wohl nicht Richard, sondern Heinrich II. Richard hatte sich zwar, im wechselnden Streit der Brüder untereinander und gegen den Vater, in jenen Monaten mit dem Vater versöhnt, während der junge Heinrich und Gottfried gegen ihn kämpften, aber die Belagerung von Limoges wurde von Heinrich II. geführt und nicht von dem höchst unzuverlässigen Richard. Dieser schlichten Bezeichnung *nostre senher* entspricht es auch, wenn Bertran sonst Heinrich II. als *mosenhor lo rei* 3, 52 (*mosenhor lo rei annat* 7, 19) oder nur *lo rei* 3, 9; 6, 31; 7, 1 benennt, wie es ja auch an sich natürlich war[1]).

Fraglich ist dann wieder, wen wir als Subjekt des 45. Verses nehmen sollen: ob *nostre senher*, wie Stimming will

1) Auch im Kreuzliede 18, 1 hatte Stimming[1] 30 Anm. *nostre senher* auf Richard bezogen:

> Nostre senher somonis el mezeis
> Totz los arditz e·ls valens e·ls prezatz,
> Qu'anc mais guerra ni cocha no·l destreis,
> Mas d'aquesta si te fort per grevatz.

Thomas dagegen (p. 79): „Notre Seigneur, c'est-à-dire Jésus-Christ lui-même, et non Richard Cœur-de-Lion“. Stimming beharrt in der dritten Ausgabe bei seiner Meinung (s. Anm. zu v. 1). Vielleicht wieder mit Unrecht. Von Richard ist im 10. Verse die Rede. Dagegen kann man auch hier als *nostre senher* sehr wohl Heinrich II. verstehen, denn Heinrich hatte nicht nur im Jahre 1188 selbst das Kreuz genommen, sondern er hatte gleich darauf auch allen seinen Untertanen in Frankreich, und dann auch in England, eine hohe Kreuzzugssteuer auferlegt (s. Ramsay, Angevin Empire p. 235 f.). Nachdrücklicher konnte ihnen wohl das Interesse am Kreuzzug, von dem die ersten Verse des Liedes reden, nicht klargemacht werden. Und wenn die Worte des dritten Verses von dem stets unruhigen Richard gewiß nicht gesagt werden konnten, für Heinrich II., der dem Kampf gern auswich und lieber Verträge schloß und Versprechungen gab (mit dem Vorbehalt freilich, daß er sie nicht halten brauchte), wären sie nicht unzutreffend. Aber vielleicht hat Thomas doch Recht *nostre senher* auf Gott zu beziehen, obwohl der dritte Vers dann auch bedenklich ist. Die Kämpfe gegen die Ungläubigen hätten nach mittelalterlicher Auffassung doch auch ihn immer angehen müssen.

(s. Anm.), oder Ademar, wie Thomas versteht. Es gilt hierfür auch das Folgende, und das ganze Gedicht, richtig aufzufassen, und da liegt nun die größte Schwierigkeit der Strophe. Wenn auch grammatisch die Lesung von Thomas und die von Stimming möglich zu sein scheint (altfrz. wird *ressoignier* sowohl mit dem Akkusativobjekt verbunden, wie mit *à* + Infinitiv, wie auch mit dem reinen Infinitiv s. Godefroy VII 101[a]), so will mir doch weder die eine noch die andere recht überzeugend erscheinen. Zunächst ist die Frage ob *Lemozin* mit AD oder *Limotge* mit IK anzunehmen ist. Thomas und in der dritten Auflage auch Stimming haben sich für *Limotge* entschieden, wohl weil „das Limousin zusammenschnüren" nicht annehmbar erscheint und weil wir von einer Belagerung der Stadt Limoges wissen. Anders wäre es, wenn wir in *Lemozi*, wie wir für 23, 30 angenommen haben, bildlich den Namen eines Pferdes, an Stelle des Landes, erkennen dürften. Dann könnte man verstehen: „er sorgt für den Limousiner und läßt ihm den Gurt fest anziehen" (frz. „s e r r e r les sangles", Mistral unter *sarra: se sarro trop* „elle se sangle trop"), wobei denn der Sinn dieses Bildes in verschiedener Richtung gedeutet werden könnte. Beachtenswert ist aber nun, daß sowohl hier wie v. 51 *domneiar* in einer Verbindung mit politischen Dingen gebraucht wird, die die übliche Bedeutung dieses Wortes auszuschließen scheint. Was hat der Frauendienst mit der *Lombardia*, mit *Lemozi* oder *Limotge*, mit *Peitau* und *Guasconha* zu tun? Ob nicht auch *domneiar* hier bildlich gebraucht wird, und ob wir nicht hiervon ausgehend das ganze Lied politisch zu verstehen haben? Ich meine so, daß etwa Limoges die Dame ist, von welcher der *„senher en coms"* gerufen worden ist, zu der er aber nicht geeilt ist, wie es der Liebhaber tun sollte, weil er vor der Gefahr sich fürchtet, die ihm zwischen *Bera* (oder *Leira* d. h. Loire, s. Andresen Z. frz. Spr. u. Lit. 42, II, S. 41 f.) und *Dordonha* droht. Und so verhöhnt ihn Bertran seiner *vilania* wegen. Das Gedicht könnte dann etwa vor der Belagerung von Limoges oder während ihrer Dauer entstanden sein, zu einer Zeit als der „Herr Graf" fern von Limoges war, und zwar könnte mit dem Grafen Jaufre gemeint sein, der Graf der Bretagne, von dem die Tornada ja sagt *no sap domneiar*. Bertran stand natürlich nicht auf seiner Seite sondern auf der „unseres Herrn" (v. 43), und so wäre die Tornada wie das ganze Lied als Hohn zu verstehen.

Das alles ist nur eine Hypothese. Aber sie ist doch wohl der Erwägung wert. Wenn sich Bertran in einem Liede das Land Limousin als ein Pferd vorstellt, weshalb sollte er nicht in einem anderen von der Stadt Limoges als von einer Dame reden? Eine sichere Entscheidung, ob wir es in dem Liede nur mit der Verspottung einer banalen Liebesaventüre oder mit einer geistvollen politischen Satire zu tun haben, hätte uns wohl nur eine zeitgenössische *Raso*

geben können. Dem satirischen Bilde entspräche das *Lemotge* der Handschriften IK (*Limogia* wie der Name latinisiert wurde) als Bezeichnung der *Domna*, die dem Grafen die Botschaft gesandt hatte, die aber jetzt auch von Heinrich II. geminnt wird. *Serrar* oder *reserrar* wäre das „Schnüren" der Dame, aber auch natürlich das „Einschließen" der Stadt. Also: „Ich wende mein Lied zum Herrn Ademar (von Limoges), weil er daraus erfahren sollte, was seine Ehre ist, dem unser Herr (Heinrich II.) seine kleine Lombardei [1]) beschneiden möge. So gut weiß er (*nostre senher*) Minnedienst zu üben, daß er sich nicht ändert, nicht untreu wird und nicht (wie *senher en coms* v. 21—24) sich vor Drohungen fürchtet, sondern er sorgt für Frau Limogia und dafür daß sie geschnürt ist (daß sie wohl umschlossen, belagert wird)" [2]).

49. Ob *s'eslonha* „sich entfernt" oder „sich fernhält" bedeutet, ist nur durch Kenntnis der Sachlage zu entscheiden. An sich kann das Verbum, wie das altfrz. *soi esloignier*, das eine wie das andere heißen.

Lied **40** ([1]7, Thomas p. 131). Das Gedicht ist auch in Crescini's Manuale ([3] p. 197) enthalten. Es steht in den Handschriften C und M. Stimming folgt im wesentlichen der Hs C „wenn nicht der Sinn, die Grammatik oder eine Lücke in dem Manuscript auf M zu recurrieren zwingen" (1. Auflage S. 137). Und dem Texte Stimmings folgt wieder im allgemeinen Crescini. Die Abweichungen zwischen beiden sind nicht sehr zahlreich noch wesentlich (abgesehen davon, daß die dritte Strophe in M fehlt). Einige aber müssen besprochen werden.

V. 1—4 lautet bei Stimming übereinstimmend mit C:

Bel m'es, quan vei chamjar lo senhoratge
E·lh vielh laissan als joves lor maisos,
E chascus pot giquir a son linhatge
Aitans d'enfans que l'us puosch' esser pros.

M hat (nach den Variantenangaben in St.[1]. Die Abweichungen von C werden kursiv hervorgehoben):

Belh m'es quan vei camjar lo senhoratge
que·l vieilh laisson als joves lur maizos,
e cascus pot *laissar en* son linhatge
tantz filhs qe l'uns puesca ben esser pros.

In v. 3 steht also *laissar* statt *giquir*. *Giquir* erscheint stilistisch besser, indem dadurch die Wiederkehr von *laissar* in Vers 2 und 3 vermieden wird. Ist aber *giquir* = *laissar*? Ich kenne es nur in der Bedeutung „verlassen, überlassen, fahren lassen, aufgeben, abstehen von" u. s. w., dann auch

1) Seine Vizegrafschaft, die Bertran seine Lombardei nennt, weil er ein *lombart*, eine feige Krämerseele, ist. Vgl. 2, 39: *Talairan no trota ni salh Ni no·s muou de son arenalh Ni no geta lanza ni dart, Anz viu a guisa de lombart.*

2) *·l* (*e·l fai reserrar*) sollte freilich *la* sein, wenn es nicht etwa als Dativ bei *faire* + Inf. stehen kann „macht, daß sie sich schnürt" = „daß sie geschnürt wird". A und D haben es überhaupt nicht.

„zulassen“ etc., aber nicht „hinterlassen“. Hat der Philologe, der hinter C steht, das Wort etwa eingeführt, um jene Wiederholung zu vermeiden, aber mit mangelhaftem Bedeutungsgefühl für das allmählich verblassende Wort? V. 4 ist in M jedenfalls nicht schlechter als in C.

9. C: Vielha la tenc dona pus capelaja
M: Per vielha tenc dona ma capelaja.

St.[1] liest wie C, ohne den Vers deuten zu können. Tobler schlug vor (s. Anm. bei St.[1]): *pus c'a pel laja* „wenn sie häßliche Haut hat“.

Daher St.[2]: *Per vielha tenh domna puois qu'a pel latge.*

St.[3] liest: *Per vielha tenh domna puois qu'a pelatge* im Anschluß an Levy, Supplw. 1, 205 „wenn sie Ausfallen der Haare, Haarlosigkeit, hat“.

Thomas: *Per velha tenc domna mas chapel latge* mit engerem Anschluß an M: „du moment qu'elle laisse le chapeau, qu'elle cesse de se parer la tête“.

Crescini liest wie Stimming[3].

Levy hat *pelatge* in der genannten Bedeutung angenommen, ohne es sonst belegen zu können. *Pelar* kann heißen „die Haare ausziehen, auszupfen“ (s. Supplw. VI 190[b]), und so mag *pelatge* wohl auch das Schwinden der Haare bezeichnen, das durch Krankheit oder Alter entsteht. Aber paßt das eigentlich hier? Die Strophe handelt fast nur von der Frau in ihrem Liebesverhalten, und auch die anders gearteten letzten beiden Verse reden von ihrem geselligen Benehmen, nicht von körperlichen Eigenheiten. Sollte hier ganz isoliert von einem ziemlich ausgefallenen körperlichen Mangel die Rede sein? — Die Erklärungen von Tobler und Thomas sind aber noch weniger befriedigend. Es ist gewagt, eine weitere Vermutung auszusprechen: Es gibt ein *r* das seinen Strich unter die Linie verlängert, etwa ɼ. Nehmen wir, von M ausgehend, an, daß dieses *r* gestanden habe und zu *p* verlesen sei, so kommen wir zu *macarelatge*. Dieses Wort existiert: npr. *macarelage* „maquerellage, Kuppelei“ (apr. *macarela* „Kupplerin“ steht Levy V 2[a]). So hätten wir also *Per vielha tenc don'a macarelatge* „eine Frau die sich verkuppeln läßt“ oder „die (selbst) verkuppelt“.

11. C: Vielha la tenc, si de dos drutz s'apaya.
M: „ „ „ pos de sos „ si paya.

Die Herausgeber folgen C, und hierbei ist auch nur gegen eine gewisse Doppelsinnigkeit etwas einzuwenden. Natürlich heißt *sé apaiar* hier nicht „sich zufrieden geben mit“, sondern „sich (d. h. ihre Lüste) befriedigen mit (zweien statt einem)“. M sagt: „ich halte sie für alt, wenn sie sich von ihren Buhlen bezahlt, wenn sie von ihnen Geld nimmt“. Hier ist der Plural anstößig. Der Frau wird doch wohl unter allen Umständen nur ein Liebhaber zugestanden worden sein (von dem sie natürlich sich ihre Liebe nicht bezahlen lassen durfte).

Soll man deshalb lieber bei C verbleiben? Unter allen Umständen aber ist der Reim *-atge* sehr auffallend, der mit lat. pacare kaum vereinbar ist.

13, 14 fehlen in C. So steht *ma l'ha ops de fachell* nur in M. Stimming übersetzt *fachel* „Zaubermittel", Thomas „sortilège", Crescini „stregoneria". Levy erhebt Supplw. III 369 Bedenken gegen den Sinn und gegen die Konstruktion des Verses.

17. C (hier die einzige Handschrift): *Joves dona.* Ob mit Stimming *Joves es dona* oder mit Crescini *Jov'es d.* zu lesen ist, wird kaum mit Sicherheit zu entscheiden sein.

25. *engatjar* Glossar St.[1] „riskieren", [2,3] „einsetzen". Vielmehr „verpfänden". Thomas „engager", Crescini „ingaggiare, impegnare".

27. *ostatge* Glossar: „Geisel, Bürgschaft", Supplw. V 543a „Bewirtung".

29. *archa* Glossar: „Koffer", Supplw. I 79a „Truhe, Kasten, Lade".

31, 32. C hat: Jove se te quan li plai domnejar
et es joves quan ben l'aman juglar
M: Per jove·l tenc qan ben ueilha iogar
et es joves qan sap ben donneiar.

Stimming (und ihm folgend Thomas) hat sich zuerst ganz an C angeschlossen. In der zweiten und dritten Auflage schreibt er dagegen:

Joves si te, quan li platz domneiar,
Et es joves, quan be vuolha jogar,

kombiniert also die Lesungen von C und M, wohl um die Wiederholung des Reimworts *joglar* in v. 15 und 32 zu vermeiden. Crescini schließt sich in beiden Versen ganz an M. Man sieht aber nicht ein, weshalb er dann nicht auch schon in den beiden voraufgehenden Versen M folgt:

Joves qant art s'archa ni son vaissel,
Joves qan vol bastir cort e cembelh.

Daß der strenge Parallelismus der Konstruktion *joves si te* aufgehoben wird, spricht doch eher zu gunsten dieser Fassung. Eine Sicherheit für die Herstellung des Textes gibt es aber in solchen Fällen natürlich nicht.

38. Also nicht nur der Ueberfluß wird für tadelnswert erklärt, sondern auch schon der Besitz eines einzigen Pferdes? Aber anders wird doch nicht zu verstehen sein.

40. *guandir ses baratar.* Levy hat Supplw. IV 34, gegenüber den Deutungen Stimmings, Thomas und Crescinis, den Sinn des Verses in Zweifel gelassen. Mit Recht. *Baratar* ist nicht „gewinnen" oder „spielen", s. oben S. 46 zu 31, 20.

41. Crescini folgt dem Vorschlag, den zur ersten Auflage Tobler gemacht hatte (s. Stimming[1] Anm.): *Mon sirventes port de velh e novel Arnautz joglars a Richart* ... Ich glaube mit Recht.

44. Kolsen will einen Gegensatz von *tesaur vielh* und *tesaur jove* nicht annehmen, sondern schlägt vor zu lesen: *Qu'ab tesaur pot jove pretz guazanhar*, so daß dem „alten Schatz" „frischer Ruhm" gegenübersteht. Das läßt sich erwägen. Aber auch *tesaur jove*, ein Schatz, den man nicht alt werden läßt, gibt einen guten Sinn, und so ist Anlaß zur Aenderung kaum vorhanden.

Kielhorns Handschriften-Sammlung.

Verzeichnis der aus Franz Kielhorns Nachlaß 1908 der Göttinger Universitäts-Bibliothek überwiesenen Sanskrit-Handschriften.

Von

Richard Fick, Göttingen.

Vorgelegt von E. Sieg in der Sitzung am 22. März 1930.

Im Jahre 1908 sind der Göttinger Universitäts-Bibliothek aus dem Nachlaß des am 19. März 1908 verstorbenen Göttinger Sanskritisten Franz Kielhorn die nachstehend verzeichneten 91 Handschriften durch seine Witwe geschenkt worden. Entsprechend den an die Schenkung geknüpften Bedingungen ist zunächst ein kurzes Verzeichnis der Handschriften in der Chronik der Universität Göttingen für 1908, S. 6—8 veröffentlicht worden, an dessen Stelle jetzt die folgende ausführlichere Beschreibung treten soll.

Kielhorn war 1866 als Lehrer des Sanskrit (nominell als Professor der orientalischen Sprachen) nach Indien an das Deccan College in Puna berufen worden und hat dieses Amt bis zu seiner Rückkehr nach Europa im Jahre 1881 innegehabt. Seine Wirksamkeit in Indien blieb aber nicht auf die Ausübung seiner Lehrtätigkeit beschränkt: zu anderen dienstlichen Pflichten trat schon bald die Aufgabe, gemeinsam mit Bühler für die indische Regierung die Sammlung von Sanskrithandschriften in der Bombay Presidency und den Central Provinces in die Wege zu leiten und zu überwachen. Die Resultate seiner Sammeltätigkeit sind in folgenden Veröffentlichungen niedergelegt:

1. A classified alphabetical Catalogue of Sanskrit MSS. in the southern division of the Bombay Presidency. Bombay 1869.
2. A Catalogue of Sanskrit manuscripts existing in the Central Provinces. Nagpur 1874.
3. Report on the Search for Sanskrit manuscripts in the Bombay Presidency during the year 1880—81. Bombay 1881.
4. (Report über Kauf von Sanskrithandschriften: ohne Titel. Vorrede dat. Poona, 30. Nov. 1881, gedruckt in Bombay) [1].

[1] Nicht in der Göttinger Bibliothek. Die Bibliothek der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft in Halle besitzt ein Exemplar.

Es lag nahe, daß Kielhorn in der Zeit seines Aufenthalts in Indien auch die eine oder andere ihn besonders interessierende Handschrift für sich selbst käuflich zu erwerben oder, wenn das nicht möglich war, für sich kopieren zu lassen bemüht war. Aus diesem Bestreben ist Kielhorns Handschriften-Sammlung, die im ganzen rund 175 Handschriften umfaßt hat, hervorgegangen. Hiervon hat er schon zu seinen Lebzeiten 83 in den Jahren 1887—1892 der Göttinger Bibliothek geschenkt und in dem von ihm 1894 verfaßten Verzeichnis der Sanskrit-Handschriften [1]) selbst beschrieben. Einige andere, die er nach auswärts verliehen hatte, scheinen nicht an ihn zurückgeschickt zu sein: wenigstens habe ich die vier in der Vorrede zu Kirstes Ausgabe von Hemacandras Dhātupāṭha (Wien 1901) als Kielhorn gehörig erwähnten Handschriften nirgends nachweisen können. Auch sind die in Kielhorns Brief vom 6. März 1875 (abgedruckt: Indische Studien. Bd. 14. 1876, S. 160) als in seinem Besitz befindlich bezeichneten Śikṣās im Sammelband 158 nur zum Teil enthalten.

Zeigen die oben angeführten Listen, daß sich Kielhorns Sammeltätigkeit über alle Gebiete der Sanskrit-Literatur erstreckte, so war es natürlich, daß sich sein Interesse ganz besonders seinem eigentlichen Arbeitsfeld, der Grammatik, zuwandte. Infolgedessen fallen von den Handschriften seines Nachlasses 46 (Nr. 173—218) unter die grammatische Literatur. Zum Veda (Brāhmana, Sūtra, Vedāṅga) gehören die Nr. 151—162, zur klassischen Literatur außer Grammatik (Kāvya, Nīti, Kathā, Lexikographie, Poetik, Philosophie, Astrologie) die Nr. 163—172 und 219—232. Den Schluß bilden die zur Jaina-Literatur gehörigen Nr. 233—235 sowie 1 Sammelband, Bruchstücke, 1 Telugu-Handschrift und 1 Mappe.

Wie in dieser Anordnung so hat sich die Beschreibung auch in Äußerlichkeiten an das Kielhornsche, die Nr. 1—150 umfassende Verzeichnis angeschlossen. Auch hier ist, wo etwas anderes nicht bemerkt ist, die Hs. eine Papier-Hs. und die Schrift Nāgarī.

Für Rat und Hilfe, namentlich bei Verzeichnung der grammatischen Handschriften, bin ich meinem Freunde Sieg zu Dank verpflichtet, ebenso meinem Lehrer Prof. Hermann Jacobi, dem auch die Beschreibung der Jaina-Handschrift 235 zu verdanken ist. Der Zamindar von Kapileswarapuram, Sree Balusu Buchi Sarvarayadu Garu, hatte die Freundlichkeit, mir Umschrift und Inhalt einer ihm übersandten Photographie eines Palmblattes der Nr. 240 mitzuteilen.

R. Fick.

1) Verzeichnis der Handschriften im Preußischen Staate. 1. Hannover. 3. Göttingen. Bd. 3. 1894, S. 416—462.

Sanskrit 151 111 Bl. 27½ cm breit, 12 cm hoch geschrieben 1479 (Saṃvat 1535).

Tāṇḍyabrāhmaṇa.

Schluß auf Bl. 111a: *iti pañcaviṃśaḥ prapāṭhakaḥ* ... *samāptaḥ* ‖ ... *samāptaṃ cedaṃ Chāndogyaṃ Tāṇḍyaṃ nāma brāhmaṇaṃ* ‖ ... *saṃvat* 1535 *varṣe pauṣamāse śuklapakṣe 13 trayodaśyāṃ budhe 'dyeha śrīvṛddhanayare mahaṃrāṇāṅkenedaṃ likhitam* ‖ ...

Sanskrit 152 47, 127 S. 16½ cm breit, 21 cm hoch 19. Jhdt.

Hiraṇyakeśin's Gṛhyasūtra mit *Mātṛdatta's* Kommentar. (Benutzt von Kirste zu seiner Ausgabe Wien 1889. Vgl. Preface, S. VI.)

Sanskrit 153 12 Bl. 33 cm breit, 21½ cm hoch um 1866 angefertigte Abschrift einer 1791 (Śake 1713) geschriebenen Hs.

Mahāsvāmin's Kommentar zum *Bhāṣikasūtra.* Vgl. Ind. Studien. Bd. 10, S. 397 ff.

Bl. 1a: *Atha Mahāsvāmikṛtā Bhāṣikavṛttiḥ.* Oben links: [Fran]z Kielhorn. Poona Nov. 1866. corrected by myself from the original Ms.

Sanskrit 154 27 Bl., gezählt als Bl. 26—52 18 cm breit, 10 cm hoch Große, unbeholfene Schrift geschrieben 1816 (Śake 1738). Am unteren Rand mehrerer Blätter ist die Schrift zum Teil abgeschnitten, das letzte Bl. ist stark beschädigt.

Naighaṇṭuka. Akzentuiert. Die Akzente sind mit roter Tinte geschrieben.

Der Anfang fehlt. Bl. 26a beginnt: *ayáḥ* | *hiráṇyam* | *peśáḥ* ... Vgl. The Nirukta with comm. ed. by Satyavrata Sámaśramí (Bibliotheca Indica.) Vol. 1. 1882, S. 18.

Schluß auf Bl. 52b: ... *devapatnyo devapatnya ity ekatriṃ(śa)t padāni* ‖ *6* ‖ *agnir draviṇodā aśvo vāyuḥ śyeno 'śvinau ṣaṭ* ‖ ... *iti Naighaṇṭuke pañcamo 'dhyāyaḥ* ‖ *iti Naighaṇṭuke samāptā (!)* ‖ śake 1738 ...

Am Rande von Bl. 26a: F. Kielhorn from Prof. Bühler 1864.

Sanskrit 155 409 Bl., gezählt als Bl. 1—136, 1—60, 1—65, 1—69, 1—79. 25½ cm breit, 12 cm hoch Bl. 1 bis Mitte von Bl. 85b sorgfältig geschrieben, dann in gröberer und ungleichmäßigerer Schrift fortgesetzt. 18. oder 19. Jhdt.

Durga's Niruktabhāṣya. Pūrvaṣaṭka.

Bl. 1a: Franz Kielhorn Poona 1866. *Niruktabhāṣya.*

Schluß auf Bl. 79b: *Niruktavṛttau pūrvaṣaṭkaḥ samāptaḥ* ‖

Sanskrit 156 181 Bl., gezählt als Bl. 1—47, 49—130 (48 ist bei der Zählung übersprungen), 1—52. Auf Bl. 95—130 läuft eine zweite Zählung: 1—36 nebenher 24 cm breit, 9½ cm hoch Kleine, gut lesbare Schrift von zwei verschiedenen Händen: die erste bricht im Text von adhyāya 16, pāda 2 auf Bl. 130ᵇ ab, die andere setzt den Text nach einer Lücke von etwa 10 Zeilen fort. 18. oder 19. Jhdt.

Durga's Niruktabhāṣya. Uttaraṣaṭka.

Bl. 1ᵃ: *Niruktabhāṣye uttaraṣaṭkārambhaḥ*

Schluß auf Bl. 52ᵇ: *Durgā cyārya (!) kṛtau Ṛjvārthāyām Nirukta-vṛttiḥ (!)* ||

Sanskrit 157 56 Bl. 33 cm breit, 14 cm hoch Schöne, kräftige Schrift 19. Jhdt.

Skandasvāmin's Niruktaṭīkā. Vgl. F. Kielhorn, A Catalogue of Sanskrit Mss. existing in the Central Provinces. 1874, S. 8. Nr. 39.

Sanskrit 158 80 Bl. (2 ungez., Bl. 1—25, 4 ungez., Bl. 1—20, 4 ungez., Bl. 1—3, Bl. 1—10, 12 ungez. Bl.) 21½ cm breit, 34 cm hoch Moderne Kopien um 1874.

Śikṣā-Literatur. Sammelband.

Bl. 1 von Kielhorn geschriebene Übersicht beginnend: *Śikshâ*-Literature. 1 a *Yâjnavalkya-śikshâ* b: *Bṛihadyâjnavalkya-śikshâ.* 2. *Mâṇḍuki-śikshâ.* 3. *Âpiśali-śikshâ* usw. Von den 17 auf dem Blatt verzeichneten *Śikṣās* sind in dem Sammelband aber nur die nachstehend aufgeführten enthalten.

Bl. 2: *Mâṇḍûkî Śikshâ* from 3 MSS. F. Kielhorn. MS. is incompl., written about 1660 A. D.

Bl. 3 (= gez. Bl. 1): *Mâṇḍûkî Śikshâ*, copied from an old MS.; compared with a modern copy (C.) also with another modern copy obtained by Bühler from Junagadh (B).

Bl. 27 (= gez. Bl. 25) schließt: *iti Māṇḍu*(verbessert: *ḍū*)*kīśikṣā samāptā.*

Bl. 28—30: *Mandûki Śikshâ*, Var. Readings.

Bl. 33 (= gez. Bl. 1): *Nâradî-śikshâ.*

Bl. 50 (= gez. Bl. 20) schließt: *iti Nāradīśikṣā samāptā* || *saṃkhya* | *240* || saṃvat 1759 . . .

Bl. 51 u. 52: *Vyāsaśikṣā.* Bruchstück einer Abschrift.

Bl. 53 u. 54: *Mādhyandinīśikṣā.* Vers 1—14.

Bl. 55—57 (= gez. Bl. 1—3): *Atharvaṇaprātiśākhya.* Bl. 3ᵇ schließt: *Ātharvaṇe saṃhitālakṣaṇagranthe Prātiśākhyamūlasūtraṃ saṃpūrṇam* || saṃvat 1918 (1862) . . .

Bl. 58—67 (= gez. Bl. 1—10): *Sarvasammataśikṣā* beginnt: *kṛpālum varadaṃ devaṃ praṇipatya gajānanam | dvitvādīnāṃ pravakṣyāmi lakṣaṇaṃ Sarvasammatam || 1 ||* Vgl. A. O. Frankes Ausgabe, Göttinger Diss. 1886.

Bl. 68—80: Notizen von Kielhorn zur Śikṣā-Literatur, enth. u. a. Zitate des Taittirīyaprātiś. Ferner Brief an Kielhorn von Rājendralāla Mitra dat. 5. 10. 74 und von Bühler dat. 6. 10. 74.

Sanskrit 159 6 Bl. 21 cm breit, 34 cm hoch Am Kopf der Hs. Bleistiftnotiz Kielhorns: Copied from a Grantha MS. FK. Poona Jan. 21. 1877. Received fr. Dr. Burnell.

Nāradaśikṣā.

Anfang: *Athātaḥ svaraśāstrāṇāṃ sarveṣāṃ vedaniścayaṃ uccanīcaviśeṣād dhi svarānyatvaṃ pravartate | 1*

Schluß auf Bl. 6b: *iti Nāradīyaśikṣā samāptā ||*

Sanskrit 160 7 Bl. 22 cm breit, 11½ cm hoch 17. oder 18. Jhdt.

Śikṣāpañjikā. Kommentar zur *Pāṇinīyaśikṣā.*

Bl. 1a beginnt: *śrīGaṇeśāya namaḥ || pātu vo nikaṣagrāvā matihemnaḥ Sarasvatī | prājñetaraparicchedaṃ vacasaiva karoti yā || 1 || chandaḥkalpaniruktāni vivṛtānīha sūribhiḥ || śikṣā tv avivṛtā yasmāt tasmāt tāṃ vivṛnomy ahaṃ || 2 ||* . . .

Schluß auf Bl. 7a: *iti Śikṣāpañjikā samāptā || śrīr astu PīṭhasākṣyupanāmakaNārāyaṇācāryatanujena Vāsudevenedaṃ likhitaṃ |* . . .

Sanskrit 161 4 Bl. 31½ cm breit, 20 cm hoch geschrieben 1869 (Śake 1791).

Trisuparṇabhāṣya. Kommentar zum *Trisuparṇa.* (Taitt. Ār. X, 48 ff.)

Anfang auf Bl. 1b: *śrīGaṇeśāya namaḥ || atha jñānapratibandhakabrahmahatyādipāpanivṛttihetavas Trisuparṇanāmamantrā ucyante tatra prathamaṃ mantram āha || brahmam etu māṃ || madhum etu māṃ || brahmam eva madhum etu māṃ ||* . . . Vgl. Taitt. Ār. ed. Rāj. Mitra. (Bibl. Ind.) 1872, S. 867 ff.

Schluß auf Bl. 3b: *iti Trisuparṇabhāṣyaṃ samāptam ||* Śake 1791 || *śuklanāmasaṃvat ||*

Sanskrit 162 13 Bl. 20½ cm breit, 17 cm hoch 19. Jhdt. Bl. 4 auf der Rückseite leer.

Anantadeva's Saṃskārakaustubha, Abschnitt über Adoption. Vgl. die Ausg. Bombay 1861, Bl. 41—48.

Sanskrit 163 50 Bl. 36½ cm breit, 16½ cm hoch 161 Verse. Deutliche Schrift 19. Jhdt.

Amaruśataka (Amaru's Sṛṅgāraśataka), mit d. Komm. des *Kokasaṃbhava*. Vgl. Das Amaruçataka in seinen Recensionen dargestellt von Richard Simon. 1893, S. 11.

Sanskrit 164 295 Bl., gezählt als Bl. 1—155, 155[bis], 156—294. 21 cm breit, 12½ cm hoch. Schöne, in kräftigen und gleichmäßigen Devanāgarī-Lettern auf starkem Papier geschriebene Hs. 19. Jhdt. Schlußschrift beschädigt.

Bāṇa's Harṣacarita.

Schluß auf Bl. 294[a]: *iti mahākaviśrī Bāṇaviracite śrī Harṣacarite aṣṭamaḥ (!) ucchvāsakaḥ samā(ptaḥ)* ‖ ... Da neben der Zahl der granthas (4200) die Lesarten (z. B. die Marginalien auf Bl. 2[a]) damit übereinstimmen, liegt wohl eine Kopie des von Führer in seiner Ausgabe Bombay 1909 als A bezeichneten Ms. vor.

Sanskrit 165 13 Bl. 32½ cm breit, 11 cm hoch geschrieben 1869 (Śake 1791).

Jagannātha Paṇḍitarāja's Aśvadhāṭī. Gedicht in 26 Strophen mit Komm.

Anfang auf Bl. 1[a]:

aṅkāhṛtakṣitijam aṅkānabhijñaśaśiśaṅkāṅkarāsyasuṣamam ‖
ṭaṅkāricāpam anulaṅkāśatakṣatajapaṅkāvarūṣitaśaram ‖
tvaṃ kāmadaṃ vihitaraṅkāvanaṃ danujakaṃ kālanodinam
anantakāya vatsa bhaja taṃ kālamegharugahaṃkārahārivapuṣam ‖ *1* ‖

Sanskrit 166 49 Bl. 34½ cm breit, 11½ cm hoch 19. Jhdt.

Bhaiṣmīpariṇaya des *Ratnakheta Dīkṣita*, des Sohnes von *Lakṣmīdhara*. 127 Verse mit Kommentar *Bindumādhavatoṣinī* des *Madhva*, des Sohnes von *Govindārya*.

Anfang auf Bl. 2[a]:

yasyopavītaguṇa eva phaṇavṛttaikavakṣoruhaḥ kucapaṭīyati (!) vāmabhāge ‖
tasmai mamāstu namasām avasānasīmne candrārdhamaulisirase (!) mahase namasyā ‖ *1* ‖

Sanskrit 167 3 Bl. 23½ cm breit, 10 cm hoch 17. oder 18. Jhdt.

Rāmakṛṣṇakāvya (Rāmakṛṣṇavilomakāvya) des *Sūryadeva* oder *Sūrya*, des Sohnes von *Sugaṇaka Jñānādhirāja*. Ein sog. *vilomākṣarakāvya*, ein Gedicht, dessen einzelne Strophen silbenweise auch von hinten gelesen werden können. Der bei J. Haeberlin, *Kávya-Sangraha*. 1847, S. 463 ff. abgedruckte Text beginnt Bl. 2[a], Z. 4 v. o.

Sanskrit 168 19 Bl. 33 cm breit, 21 cm hoch geschrieben 1868.

Bhartṛhari's Nītiśataka.

Sanskrit 169 91 Bl. (a) 1 ungez. Bl., 39 gez. Bl. (b) 51 Bl., gezählt als 2—52 32 cm breit, 17½ cm hoch Die 5 ersten Bl. von b sind stark beschädigt. 17. oder 18. Jhdt.

Zwei Fragmente des *Pañcatantra*, Buch 1.

(a) Vorderseite des ungez. Bl.: ‖ *Soyaropantaraidhyasyedam* ‖. Rückseite leer.

Bl. 1ᵃ: *śrīmahāGaṇapataye namaḥ* ‖ *śrīgurave namaḥ* ‖ *śrīSarasvatyai namaḥ* ‖ Das im übrigen leere Bl. enthält nur noch auf der Vorderseite die Randbezeichnung *śrīḥ* und unten die Zeile: *anu(!) ca maddattāṃ vṛttiṃ bhuñjānānāṃ paṇḍitānāṃ pañcaśatī tiṣṭhati. tato yathā madīyamanorathāḥ siddhiṃ yānti tathā* ... Vgl. Pañcatantra ed. Kielhorn I. 3. ed. 1879, S. 2.

Bl. 2ᵃ beginnt: *kriyatām iti* ‖ *tatraikaḥ provāca* ‖ ...

Bl. 39ᵇ Z. 13: *(Pāpabu)ddhiceṣṭitaṃ nivedayām āsa* ‖ *atha te rājapuruṣāḥ Pāpabuddhiṃ śamīśākhāyāṃ pratilaṃbyaḥ(!) Dharmabuddhiḥ(!) praśaṃsya idam ūcuḥ* ‖ *athavā sādhv idam ucyate* ‖ *apāyaṃ(!) cintayet prājñas tathopāyaṃ(!) na(!) cintayet* ‖ *paśyato bakamūrkhasya nakulena hatā bakāḥ* ‖ *Damanakaḥ* ‖ *katham etat so 'bravīt* ‖ Vgl. Kielhorn a. a. O. S. 105.

Fragment (a) bricht also mit Schluß der 19. Erzählung des 1. Buches ab.

(b) Bl. 2ᵃ: *tena etān pu(trā)n māsaṣaṭkena yadi nītiśāstrajñān na karomi* ‖ *tataḥ svanāmaparityāgaṃ kariṣyāmi* ‖

Bl. 52ᵇ schließt: *na ca nītir eṣā mantriṇāṃ sāmadāma(!) bhede sādhyeṣu.*

Fragment (b) bricht demnach in dem Schluß der Rahmenerzählung des 1. Buches, der auf die 30. Erzählung folgt, ab. Es gehört zur Rezension des *Pūrṇabhadra* (Textus ornatior) und, da am Rand rechts unten die Bezeichnung *Rāma°* steht, vielleicht zu dem von Hertel (Pañcatantra. 1914, S. 21) erwähnten Jaina-Ms. des *Rāmamiśra*. Die Randbezeichnung links oben deutet wohl auf den Titel *Pañcopākhyāna (paṃ° pā°)*. Dagegen liegt im Fragment (a), das im allgemeinen mit der Kielhorn-Bühlerschen Ausgabe übereinstimmt, eine Fassung des Textus simplicior vor.

Sanskrit 170 68 Bl. 20½ cm breit, 11 cm hoch Fehlerhafte moderne Abschrift um 1870.

Siṃhāsanadvātriṃśikā.

Stimmt im Anfang mit den von Weber (Ind. Studien. Bd. 15. 1878, S. 260 ff.) als Jainica recensio bezeichneten Hss. überein.

Bl. 68^b schließt: *śrī Bhojas tu jaladhimekhalāyās(!)akhaṇḍaśāsanaś ciraṃ rarāja | lakṣṇaṃ(!) || iti Siṃhāsanadvātriṃśikā samāptā ||*

Sanskrit 171 160 nur auf der Vorderseite beschriebene Bl. 20 cm breit, 32 cm hoch Moderne Abschrift um 1870.

Śivadāsa's Vetālapañcaviṃśatikā.

Sanskrit 172 16 Bl., gezählt als Bl. 5—20. 22 cm breit, 11 cm hoch 18. oder 19. Jhdt.

Śivadāsa's Vetālapañcaviṃśatikā. Am Anfang unvollständig.

Bl. 5^a beginnt: *dārikayā pratyakṣī bhūtvā | uktaṃ ca | tuṣṭāhaṃ tava varaṃ brūhi | rājñoktaṃ | he mātaḥ yadi tuṣṭā 'si tarhi imāni mṛtakāni jīvaya . . .*

Sanskrit 173 59 Bl., gezählt als Bl. 8—66. 19½ cm breit, 10½ cm hoch Der Anfang fehlt, eine Anzahl Blätter sind am Rand, die letzten auch im Text beschädigt. Geschrieben 1494 (Saṃvat 1550).

Pāṇini's Aṣṭādhyāyī. Fragment.

Anfang auf Bl. 8^a: *(vibhāṣā) kṛñi* (1. 4. 98) *laḥ parasmaipadaṃ* (1. 4. 99) . . . *iti prathamasyādhyāyasya caturthaḥ pādaḥ* || . . .

Schluß auf Bl. 66^b: *(jharo) jhari savarṇe* (8. 4. 65) *u(dā)ttād anudāttasya svaritaḥ* (8. 4. 66) | *nodāttasvaritodayam aGārgyaKā(ś)yapaGālavānāṃ* (8. 4. 67) | *a a* (8. 4. 68) *iti* | . . . *iti aṣṭamādhyāyasya caturthaḥ pādaḥ* || . . . *iti sūtrapāṭhaḥ samāptaḥ* || . . . *trīṇi sūtrasahasrāṇi tathā nava śatāni ca | ūcur navatisūtrāṇi Pāṇiniḥ kṛtavān svayaṃ* | . . . *saṃvat 1550 varṣe . . .*

Dem Text geht voraus ein Blatt mit der Aufschrift: *Aṣṭā(dhyā)yī . . . saṃvat 1550 . . .* Mit Bleistift: F. Kielhorn from Bhâṇḍârkar.

Sanskrit 174 45 Bl. 24 cm breit, 11 cm hoch geschrieben 1807 (Śake 1729).

Aṣṭādhyāyīpāṭha. Pāṇini's Aṣṭādhyāyī.

Sanskrit 175 165 Palmblätter, davon Bl. 1 und 4 unbeschrieben, zwischen zwei Holzdeckeln in 38 cm breitem, 9 cm hohem Pappkasten. Die Blätter und Holzdeckel sind an zwei Seiten durchlocht und werden von einer hindurchgezogenen Schnur zusammengehalten. Ebenso bei den folgenden Nrr. 176—180. Der vordere Holzdeckel trägt die Aufschrift in Devanāgarī: *Mahābhāṣye prathamadvitīyatṛtīyādhyāyaḥ.* Dann folgt die Bemerkung: 1st, 2nd and 3rd Adhayas. But in the last of the 3rd adyaya few lines are required.

Patañjali's Mahābhāṣya, Adhy. 1. 2. 3 in Grantha-Charakteren. Den Palmblättern liegt auf zwei Papier-Quartblättern eine von Kielhorn in Grantha-Charakteren angefertigte Abschrift des Schlusses von Adhy. 3 bei, beginnend mit 3. 4. 110: *ātaḥ | kim idam jusy ākāragrahaṇam* . . .

Sanskrit 176 106 Palmblätter in 38 cm breitem, 8½ cm hohem Pappkasten. Die vielfach durch Wurmfraß stark beschädigten Blätter liegen zwischen zwei Holzdeckeln.

Patañjali's Mahābhāṣya, Adhy. 4 in Grantha-Charakteren.

Der vordere Holzdeckel trägt die Aufschrift in Devanāgarī: *Mahābhāṣye caturthādhyāyaḥ*. Dann folgt die Bemerkung: 4th adhyāya complete, unsetteled.

Sanskrit 177 99 Palmblätter in 35 cm breitem, 9½ cm hohem Pappkasten. Das letzte Blatt ist unbeschrieben.

Patañjali's Mahābhāṣya, Adhy. 4 in Grantha-Charakteren.

Bl. 1 aufgeklebt in Devanāgarī-Schrift: *Mahābhāṣye caturthādhyāyaḥ*.

Sanskrit 178 30 Palmblätter in 50 cm breitem und 4½ cm hohem Pappkasten. Bl. 1 und 30 dienen als Schutz für die älteren dazwischen liegenden.

Patañjali's Mahābhāṣya, Adhy. 5, in Grantha-Charakteren.

Bl. 1a in Grantha: *Mahābhāṣye pañcamādhyāyaḥ*. In Devanāgarī, ebenfalls eingeritzt: *vyākaraṇabhāṣye pañcamādhyāyaḥ*.

Sanskrit 179 83 Palmblätter in 38 cm breitem, 6½ cm hohem Pappkasten. Bl. 1b, 2, 3, 82, 83 sind leer und dienen als Schutz für die älteren dazwischen liegenden, durch Wurmfraß vielfach beschädigten Blätter.

Patañjali's Mahābhāṣya, Adhy. 5, in Grantha-Charakteren.

Bl. 1a in Grantha: *vyākaraṇamahābhāṣye pañcamādhyāyaḥ*.

Sanskrit 180 290 Palmblätter, davon Bl. 1, 102, 289, 290 unbeschrieben, zwischen zwei Holzdeckeln in 38½ cm breitem, 7½ cm hohem Pappkasten. Der vordere Holzdeckel trägt die Aufschrift in Devanāgarī: *Mahābhāṣye ṣaṣṭhasaptamāṣṭamādhyāyāh*. Dann folgt die Bemerkung: 6th 7th 8th adhyāya are complete.

Patañjali's Mahābhāṣya, Adhy. 6—8 in Grantha-Charakteren.

Sanskrit 181 14 Bl. 33 cm breit, 21 cm hoch Voran geht ein Blatt blauen Schreibpapiers mit dem Vermerk von Kielhorns Hand: *Śrīmadbhagavat-Kātyāyana-virachito Vārttikapāṭhaḥ* from a Poona MS. F. Kielhorn. Geschrieben um 1870. Mit Blaustiftnotizen Kielhorns.

Sanskrit 182 231 nur auf der Vorderseite beschriebene Bl. 20 cm breit, 23½ cm hoch Voran geht das nachstehende Titelbl., eine Widmung an Prof. Bendall und ein vom 2. Febr. 1900 datierter Brief Bendalls an den Verf., der anscheinend das Ms., nachdem er es von Bendall zurückerhalten hatte, zusammen mit seinem Brief an Kielhorn geschickt hat. Verbesserungen mit roter Tinte und Bleistift von Kielhorns Hand.

(J. W. Straton:) Alphabetical Lists of *Kātyāyana's Vārttikas* and of the Verses in the *Vyākaraṇamahābhāshyam* as edited by Prof. Kielhorn.

Sanskrit 183 Zwei Bände mit insgesamt 464 Bl. 31 cm breit, 13 cm hoch geschrieben 1408 (Saṃvat 1464).

Jayāditya's und *Vāmana's Kāśikā.*

Bd. 1 enthält Adhyāya 1 (Bl. 1—59, Rückseite von 59 leer), Adhyāya 2 (Bl. 60—99), Adhyāya 3 (Bl. 101—176; die Zahl 100 ist bei der Zählung übersprungen).

Bd. 2 enthält Adhyāya 4 (Bl. 177—206, 214—230, 230[bis], 231, 232, 232[bis], 233—242, 244—249[a], Z. 5), Adhyāya 5 (Bl. 249[a], Z. 5—Bl. 263, 265—312), Adhyāya 6 (Bl. 313—377), Adhyāya 7 (Bl. 378—417), Adhyāya 8 (Bl. 418—472). Im 4. Adhyāya beginnt auf Bl. 216 eine neue mit 40 anfangende Zählung nebenherzulaufen. Mit Adhyāya 6, der ebenso wie Adhyāya 7 von anderer Hand geschrieben zu sein scheint, setzt wiederum eine neue Zählung ein, doch wird mit Bl. 405 die alte Zählung (anfangs neben der neuen) wieder aufgenommen.

Bl. 206[b] schließt mit Adhy. 4, Pāda 2, 47 und Bl. 214 beginnt mit Pāda 2, 98. Die 7 fehlenden Blätter haben also Adhy. 4, Pāda 2, 48—97 enthalten. Das fehlende Bl. 264 (88 neuer Zählung) reicht von Adhy. 5, Pāda 1, 132: *ramaṇīyasya bhāvaḥ karma vā* bis 5, 2. 5: *(sa)marthasamāso draṣṭavyaḥ.*

Der Text beginnt auf Bl. 1[b]: *oṃ namo Gaṇeśāya* ‖ *Pāṇinaye namaḥ* |
vṛttau bhāṣye tathā dhātunāmapārāyaṇādiṣu |
viprakīrṇasya tantrasya kriyate sārasaṃgrahaḥ ‖ *1* ‖

Schluß auf Bl. 472[b]: . . . *saṃvat 1464 varṣe āṣāḍhadinasya tṛtīyāyāṃ tithau manmathasaṃvatsare puṇya (?) Kāśikāpustakaṃ likhitaṃ* ‖ . . . Es folgen undeutliche Zusätze von späterer Hand über die Person des Schreibers: *Kāpilajñātīyayājñika Agniśarma Pavanātha (?)* . . .

Sanskrit 184 Drei Großfoliobände mit insgesamt 1038 nur einseitig beschriebenen Bl. 47 cm breit, 27½ cm hoch Moderne Kopie (um 1870).

Jayāditya's und *Vāmana's Kāśikā.*

Bd. 1 enthält Adhyāya 1 (Bl. 1, 3—144; das fehlende Bl. 2 reicht von 1, 1. 2: *klpeś ca* bis 1, 1. 4: *(ṛk)āre pratividhānaṃ kartavyam)* und Adhy. 2 (Bl. 1—17, 16bis, 17bis, 18—60, 62—95; die Zahl 61 ist bei der Zählung übersprungen). Von 1, 4. 62—2, 4. 85 sind links am Rand die Sūtras von Kielhorn gezählt, auch finden sich rechts einige Bleistiftverbesserungen von seiner Hand.

Bd. 2 enthält Adhy. 3 (Bl. 1—120, 120bis, 121—164, 164bis, 165—180) und Adhy. 4 (Bl. 1—43, 45—50, 52—156, 156bis, 157—173; die Ziffern 44 und 51 sind bei der Zählung übersprungen).

Bd. 3 enthält Adhy. 5 (1 ungez. Bl., Bl. 1—132, Z. 12), Adhy. 6 (Bl. 132, Z. 13—21, Bl. 1—178, Z. 1—14), Adhy. 7 (Bl. 1 = 178, Z. 15—26, Bl. 2—53, 55—79, Z. 1—14), Adhy. 8 (Bl. 1 = 79, Z. 15—28, Bl. 2—22, 22bis, 23—40, 42—58). In Adhy. 7 ist die Ziffer 54, in Adhy. 8 die Ziffer 41 bei der Blattzählung übersprungen. In Bd. 3 läuft neben der Blattzählung noch eine Bogenzählung her.

Sanskrit 185 121 Bl., gezählt als Bl. 4—124. Bl. 1—3 fehlen. 23½ cm breit, 11 cm hoch Deutliche Hs., geschrieben 1478 (Saṃvat 1534).

Rāmacandra's Prakriyākaumudī. Der Anfang, das *sandhiprakaraṇa*, ist 1895 in der Zeitschrift *Grandha Pradarsani (Granthapradarśanī)* erschienen.

Bl. 4a beginnt: *(upa ṛkā)rīyati | uparkārīyati || vā supy āpiśaleḥ | ād upasargāt supdhātau ṛti prāg uktaṃ vā | uparṣabhīyati | upārṣabhīyati | uparṣabhīyati | sāvarṇyāt ḷvarṇagrahaṇaṃ | pralkārīyati | prālkārīyati |* . . .

Schluß auf Bl. 124b: *iti śrīmatparamahaṃsaparivrājakācāryaśrīmad Gopālācāryagurupūjyapādaśiṣyaśrīmad Rāmacandrācāryakṛtā Prakriyākaumudī samāptā ||* . . . *saṃvat 1534 varṣe | varṣākṛtau | dakṣiṇāyane prathamaśrāvaṇamāse | śuklapakṣe | aṣṭamyāṃ tithau | bhaumavāsare || adyeha munīndrapuravāstavyajyotirvij Janārddanātmajena* . . . *Viśvanātheneyaṃ Prakriyākaumudī likhitā samagrā ||* . . .

Sanskrit 186 174 Bl. (1 ungez. Bl., Bl. 1—65, 65bis, 66—171, 1 ungez. Bl.) Teilweise, namentlich im Anfang, verwischte und undeutliche Hs., geschrieben 1526 (Śake 1448).

Rāmacandra's Prakriyākaumudī.

Bl. 89a: *iti dviruktaprakriyā || iti śrī Rāmacandrācāryaviracitāyāṃ Prakriyākaumudyāṃ subantaṃ samāptim aḍhaukat ||* . . . *śake 1448 || vyayanāmasaṃvatsare mārgaśiramāse śuklapakṣe paurṇamāsyām induvāsare Dāmodaranāmā subantaṃ samāptim agamayat ||*

Sanskrit 187 195 Bl., gezählt als Bl. 1—79, 81—98, 104, 105, 110—138, 145, 165—208, 211—216, 223, 243 (statt 224),

228—230, 239—244, 246—249. Bl. 53, 56, 57, 68—79, 103 sind von späterer Hand auf neuerem Papier geschrieben, Bl. 99—102, 106—108 sind leer, Bl. 80, 109, 139—144, 146—164, 209, 210, 217—222, 225—227, 231—238, 245 fehlen. Das erste Blatt am Rande beschädigt. 27½ cm breit, 10½ cm hoch 18. oder 19. Jhdt.

Rāmacandra's Prakriyākaumudī.

Beginnt auf Bl. 1ᵇ: *śrīGopījanaVallabhāya* ‖ *śrīmadViṭṭhalam ānamya Pāṇinyādimunīn gurūn* | *Prakriyākaumudīṃ kurmmaḥ Pāṇinīyānusāriṇīṃ* | *1* | *aiuṇ* | *ṛḷk* | *coṅ* | *aiauc* | *hayavaraṭ* | . . .

Sanskrit 188 438 Bl. (1 ungez. Bl., Bl. 1—437.) Bl. 1ᵃ, 122ᵃ, 260ᵃ, 261ᵃ, 301ᵃ, 384ᵇ, 385ᵃ sind unbeschrieben 25 cm breit, 11½ cm hoch Am Rande einiger Bl. Glosse. Der Text der *Siddhānta-kaumudī* ist durch Rotstift hervorgehoben Geschrieben 1800 (Saṃvat 1856).

Bhaṭṭoji Dīkṣita's Prauḍhamanoramā, Kommentar zur *Siddhāntakaumudī*. Unvollständig.

Anfang auf Bl. 1ᵇ: *śrīGaṇādhīśāya namaḥ* ‖ *śrīmadAmbikā jayatu* ‖ *dhyāyan dhyāyaṃ paraṃ brahma smāraṃ smāraṃ guror giraḥ* | *Siddhānta-kaumudīvyākhyāṃ kurmaḥ Prauḍhamanoramām* ‖ . . . wie in der Ausg. mit d. Kommentar des *Haridīkṣita*. Benares 1901. Im Text der Randglosse: *kāryahiraṇyagarbhavyāvṛttaye idam*, statt *karyabrahma-hiraṇyagarbhavyāvṛttaya idam*. Auch sonst abweichend von der Ausgabe.

Bl. 260ᵇ: . . . *iti śrīBhaṭṭojiDīkṣitaviracitāyāṃ Prauḍha-manoramāyāṃ Siddhāntakaumudīvyākhyāyāṃ pūrvārddhaṃ samāptim agamat* ‖ *śubham astu* ‖ *saṃvat 1856 varṣe śāke 17 śiśirartau uttarā-yaṇagate śrīsūrye pauṣamāsi kṛṣṇapakṣe saptamyām tithau* . . . *Śobhārāma-sutenāmbārāmeṇa svātmapaṭhanārthaṃ Manoramāpūrvārddham alekhi* ‖

Sanskrit 189 339 Bl., gezählt als Bl. 1—300, 401—439. Die Zählung springt von 300 auf 401 ohne Lücke im Text. Bl. 297ᵃ leer. Geschrieben 1794 (Saṃvat 1850).

Bhaṭṭoji Dīkṣita's Śabdakaustubha. Ādhy. 1, Pāda 1. Hrsg. als No. 3 ff. der *Caukambhāsaṃskṛtagranthamālā*. 1898.

Bl. 122ᵃ: . . . *tathā ca glājistheti sūtre ślokavārttikaṃ snor (!) gitvān na stha īkāraḥ kaṅitor (!) ītvaśāsanāt. guṇābhāvas triṣu smāryaḥ śryuko 'niṭtvaṃ kagor itor iti. Jayādityo py evaṁ. Vāmanas tu glājisthaś cety atra sthā ā ity ākāraṃ praśliṣya valu(!* für *ksnu?)pratyayāntasya tiṣṭater(!)ākāra eva na tu ītvam iti vyākhyānād eva sthāsnoḥ siddhau na* . . . Am Rande mit Blaustift von Kielhorns Hand: III, 2, 139 Jayâditya, Vâmana see VII, 2, 11.

Schluß auf Bl. 439ᵃ: *iti śrīvidvanmukuṭaratnasya Lakṣmīdhareḥ (!)*

Sūreḥ sūnunā B h a ṭ ṭ o j i b h a ṭ ṭ e n a *kṛte* Ś a b d a k a u s t u b h e *prathamasyādhyāyasya prathame pāde navamam āhnikam pādaś ca samāptaḥ saṃvat 1850 Samai nāma Agahana Sudiduijavāra Somvāra likhā kṛṣṇadayāla kāyastha* | . . .

Sanskrit 190 14 Bl. 28½ cm breit, 13 cm hoch 19. Jhdt.

B h a r t ṛ h a r i ' s V ā k y a p a d ī y a. Fragment. Kāṇḍa 1 des *Āgamasamuccaya* und Anfang von kāṇḍa 2.

Bl. 14[b] schließt: *sākāṅkṣāvayavaṃ tena na sarvaṃ tulyalaksaṇaṃ. sā(kāṅkṣāvayavaṃ)*

Sanskrit 191 55 Bl., gezählt als Bl. 1—53, denen je 1 ungezähltes Bl. vorangeht und folgt. Moderne Abschrift einer saṃvat 1834 (1778) datierten Hs. Auf dem ersten und letzten Bl. Notizen von Kielhorns Hand.

B h a r t ṛ h a r i ' s V ā k y a p a d ī y a.

Bl. 53[a] schließt: *iti bhagavat(!)* B h a r t ṛ h a r i *kṛte* V ā k y a p a d ī y e *tṛtīyaḥ kāṇḍaḥ. samāptā ceyam* V ā k y a d ī p i k ā *saṃvat 1834* . . .

Sanskrit 192 36 Bl., gezählt als S. 1—71 17 cm breit, 21½ cm hoch Moderne Abschrift; die Linien laufen wagerecht zum oberen Rande. Auf Bl. 1[a] Bleistiftvermerk: From Calcutta F. Kielhorn. Geschrieben 1875.

(B h a r t ṛ h a r i =) H a r i v ṛ ṣ a b h a ' s V ā k y a p a d ī y a. Āgamasamuccaya oder *Brahmakāṇḍa.*

Schluß auf S. 70 f.: *iti śrī* H a r i v ṛ ṣ a b h a *mahāvaiyākaraṇaviracite* V ā k y a p a d ī y e *āgamasamuccayo nāma brahmakāṇḍaṃ samāptam* ‖ *saṃvat 1931* . . . *īṃ 1875.*

Sanskrit 193 49 Bl. 34½ cm breit, 16 cm hoch 9—11 Linien Große, deutliche Schrift von derselben Hand wie Nr. 190 Geschrieben 1875 (Saṃvat 1931).

(B h a r t ṛ h a r i =) H a r i v ṛ ṣ a b h a ' s V ā k y a p a d ī y a p r a k ā ś a. Brahmakāṇḍa 1, betitelt *Āgamasamuccaya.* Kommentar zu *B h a r t ṛ h a r i ' s V ā k y a p a d ī y a*, Kāṇḍa 1.

Anfang auf Bl. 1[b]: *śrīGaṇeśāya namaḥ* ‖ *anādinidhanaṃ brahmaśabdatattvaṃ yad akṣaram vivarttate 'rthabhāvena prakriyā jagato yataḥ 1* . . . Gleichlautend mit der Ausgabe der Benares Sanskrit Series (Nos. 11, 19, 24. 1884—87).

Schluß auf Bl. 49[a]: *iti śrīmahāvaiyākaraṇa* H a r i v ṛ ṣ a b h a *viracite* V ā k y a p a d ī y a p r a k ā ś e *Āgamasamuccayo nāma Brahmakāṇḍaṃ prathamaṃ samāptam* ‖ . . . *saṃvat 1931 phālgunamāse śuklapakṣe 2 maṅgalavāsare śrīRāmacandrāya namo namaḥ* | . . .

Auf Bl. 49[b] Bleistiftvermerk von Kielhorns Hand: From Benares F. Kielhorn.

Sanskrit 194 62 Bl., gezählt als Bl. 1—32, 1—30 21 cm breit, 32½ cm hoch Vorn 1 Bl. mit Bemerkungen über Umfang und Einteilung des *Helārājīya* von Kielhorns Hand Kopie zweier Handschriften desselben Textes 19. Jhdt.

Helārāja's Vākapadīyaprakīrṇaprakāśa, Komm. zu *Bhartṛhari's Vākypadīya.* Zwei Fragmente.

Bl. 1[a] (von I) Bleistifteintragung Kielhorns: F. Kielhorn. *Helârâja.* Kâṇḍa 3, Samuddeśa 1 & beginning of 2. From Nânâ Shâstrī at Sâgar.

Bl. 1[b] (von I u. II): *śrīGaṇeśāya namaḥ* ‖ *śrīPatañjalaye nama* (!) ‖ *niratam evam tāvat. yasmin saṃmukhatām prayāti ruciram* . . . wie in der Ausgabe der Benares Sanskrit Series, No. 95. 1905.

Bl. 28[a], Z. 7 (von I) und Bl. 26[b], Z. 3 (von II): *iti Bhūtirājatanaya Helārājatanayakṛte Prakīrṇaprakāśe jātisamuddeśaḥ prathama* (!) . . .

Sanskrit 195 108 Bl. 20½ cm breit, 26½ cm hoch 19. Jhdt.

Helārāja's Helārājīya. Fragment einer modernen Kopie.

Anfang auf Bl. 1[a]: *atha Helārājīyam* ‖ *asamagrapadagatān arthān vicārya samagrapadaviṣayārthān vicārayituṃ pañcaprakāravṛti(!)padavicāraḥ prastāpyate tatra prathamasamānādhikaraṇataddhitavṛddhivicāraḥ...*

Bricht auf Bl. 108[a] ab mit den Worten: *bhedamātre pravartate yadā saṃbandhavaj jātis sāpi dravyapadārthatādvayor api śa°*

Sanskrit 196 604 Bl., gezählt als Bl. (a) 1—78, 96—179, (b) 1—77, (c) 1—32, 32[bis], —62, (d) 1—53, (e) 1—12, 14—65, (f) 1—83, (g) 1—58, (h) 1—44 27½ cm breit, 11 cm hoch. Gut lesbare Hs., das Papier ist aber sehr brüchig; gegen Schluß sind Stücke abgebröckelt, auch sind die letzten Blätter durch Wurmfraß beschädigt Geschrieben 1685 (saṃvat 1741).

Kaiyaṭa's Bhāṣyapradīpa, Komm. zu *Patañjali's Mahābhāṣya.*

(a) Bl. 1[a]: F. Kielhorn 1876.

Bl. 1[b]: . . . *oṃ namo bhagavate Nārāyaṇāya* |
sarvākāraṃ nirākāvaṃ viśvādhyakṣam atīndriyam ‖
sadasadrūpatātītam adṛśyaṃ māyayāvṛttaiḥ ‖ *1* ‖
jñānalocanasaṃlakṣyam nārāyaṇam ajaṃ vibhum ‖
praṇamya paramātmānaṃ sarvavidyāvidhāyinaṃ ‖ *2* ‖

(b) Bl. 44[a]: . . . *śrīmanmahopādhyāyaJaiyyaṭaputra Kaiyyaṭakṛte Mahābhāṣyapradīpe 'ṣṭamasyādhyāyasya caturthe pāde prathamaṃ āhnikam* ‖ *pādaś cāṣṭamādhyāyaś ca samāptaḥ* ‖ *dṛṣṭvā śāstrāṇi vidvadbhyo*

yathāprajñaṃ yathāgamam bhāṣyadīpaṃ vyadhattemaṃ Kaiyyaṭo Jaiyaṭātmajaḥ ‖ . . . ‖ *saṃvat 1741 varṣe āṣāḍhakṛṣṇāṣaṣṭhyāṃ śanivāsare śrīmahāpavitrasarasvatīpattane likhitam idaṃ pustakam Okāsabhācandajena Kṛpārāmeṇa* ‖ . . .

Sanskrit 197 Vier Bände mit insgesamt 1374 Bl. 25 cm breit, 11 cm hoch geschrieben 1797 (Śake 1719).

Nāgojībhaṭṭa's Bhāṣyapradīpod(d)yota und *Kaiyaṭa's Bhāṣyapradīpa.*

Bd. 1 enthält: Adhyāya 1, Pāda 1, Āhnika 1—9 (Bl. 1—95, 95bis, 96—165, 167—300).

Bd. 2 enthält: Adhyāya 1, Pāda 2, Āhnika 1—3 (Bl. 1—52), Pāda 3, Āhnika 1—2 (Bl. 1—48), Āhnika 3—4 (Bl. 1—35, 35bis, 36, 36bis, 37—52, 52bis, 52ter, 54, 55, 55bis, 56—59, 59bis, 60, 61, 61bis, 62—65), Adhyāya 2 (Bl. 1—150).

Bd. 3 enthält: Adhyāya 3 (Bl. 1—124), Adhyāya 4 (Bl. 1—86), Adhyāya 5 (Bl. 1—80, 82—93, 93bis, 94—112).

Bd. 4 enthält: Adhyāya 6 (Bl. 1—16, 18—65, 76—186), Adhyāya 7 (Bl. 1—82), Adhyāya 8 (Bl. 1—34, 36—75. Von Bl. 28 läuft eine neue mit 1 beginnende Zählung nebenher.)

Adhyāya 7 schließt auf Bl. 82b: *iti Kaiyaṭaṭīkāvivaraṇaṃ saptamādhyāyaḥ.*

Schluß von Adhy. 8 auf Bl. 75a: *iti śrīŚivabhaṭṭasutaSatīgarbhaja-KālopanāmakaNāgojībhaṭṭakṛte Bhāṣyapradīpodyote 'ṣṭamadhyāyasya caturthe pāde prathamam āhnikam pādo 'dhyāyaś ca samāptaḥ* . . . *idaṃ pustakaṃ MlāmakopanāmakaJanārdanātmajaŚrīnivāsācāryāṇāṃ* ‖ . . . *Śake 1719 tatsaṃvatsare likhitaṃ* ‖ . . .

Sanskrit 198 9 Bl. 25 cm breit, 11½ cm hoch 18. oder 19. Jhdt.

Nāgojībhaṭṭa's Jñāpakasaṃgraha, Sammlung der *Jñāpakas* im *Mahābhāṣya.*

Anfang auf Bl. 1a: *SrīGaṇeśāya namaḥ* ‖ *a i uṇ* | *akāro vivṛtta upadiṣṭaḥ* ‖ *prakriyādaśāyāṃ cet yatra a a iti pratyāpattivacanaṃ jñāpakaṃ* ‖ *ṛ ḷ k* ‖ *prakṛtivad anukaraṇaṃ bhavati* | : . . .

Bl. 9a, Z. 5: *iti śrīmatKālopākhyaNāgojībhaṭṭaviracitaḥ Jñāpakasaṃgrahaḥ sampūrṇaḥ* . . .

Sanskrit 199 6 Bl. 33 cm breit, 21 cm hoch Moderne Abschrift (um 1870).

Nāgojībhaṭṭa's Jñāpakasaṃgraha.

Bl. 6b schließt: . . . *iti pratiṣedho jñāpayati nimitakāryiṇor(!) yathāsaṃkhyaṃ neti ṣṭunā ṣṭuḥ* (P. 8. 4. 41) *toḥ ṣīti pratiṣodho(!) jñāpayami-*

takāryiṇo (!) yathāsaṃkhyaṃ neti iti śrīmatKālopākhya Nāgojībhaṭṭa-viracito Jñāpakasaṃgrahaḥ saṃpūrṇaḥ || *śrīkṛṣṇārpaṇam* ||

Sanskrit 200 12 Bl. 33½ cm breit, 21 cm hoch Moderne Abschrift (um 1870).

Nāgojībhaṭṭa's Jñāpakasaṃgraha.

Bl. 12^b schließt: ... *sto ścunā ṣṭunā ṣṭuḥ* (P. 8. 4. 40. 41) | *aṣṭamo 'dhyāyaḥ* || *iti* || *Jñāpakasaṃgrahaḥ samāptaḥ* |

Sanskrit 201 34 Bl. 32 cm breit, 21 cm hoch Auf den ersten Seiten Bleistiftverbesserungen von Kielhorns Hand. Auf Bl. 1—14 und Bl. 32—34 sind die Anfänge der Sūtren mit Rotstift gekennzeichnet 19. Jhdt.

Nāgojībhaṭṭa's Pratyākhyānasaṃgraha.

Anfang auf Bl. 1^b: || *śrīḥ* || *ṛ ḷ k sūtre ḷkāraḥ pratyākhyātaḥ pāṭha eva ṅyā*(verbessert in: *jyā*)*yān iti bhāṣye* ...

Schluß auf Bl. 34^a: ... *iti śrīmatKālopākhya Nāgojībhaṭṭa-viracitaḥ Pratyākhyānasaṃgrahaḥ saṃpūrṇaḥ* || ...

Sanskrit 202 41 Bl. 34 cm breit, 22 cm hoch Moderne Abschrift Bl. 1^a trägt den Vermerk: Franz Kielhorn, Poona 1866.

Bruchstück von *Nāgojībhaṭṭa's Śabdenduśekhara*, Kommentar zur *Siddhāntakaumudī*. Reicht bis zum Schluß des *Paribhāṣāprakaraṇa*. Vgl. die Ausgabe in der Kāśī Sanskrit Series. 5. 1927.

Sanskrit 203 3 Bände mit insgesamt 979 Bl. 18 cm breit, 21½ cm hoch Von Kielhorn angefertigte Devanāgarī-Kopie Auf der Rückseite des letzten leeren Blattes von Bd. 2: F. Kielhorn Poona 1876.

Mādhavīyadhātuvṛttiḥ. Kommentar von *Sāyaṇa* oder *Mādhava*, dem Bruder des *Sāyaṇa*, zum *Dhātupāṭha*. Gaṇa 1—10 und *Nāmadhātuvṛtti*. Vgl. Westergaard, Radices p. II f. und Pandit. N. S. Vol. 4—8, 17—19.

Bd. 1 enthält auf Bl. 1—513 Gaṇa 1 *(Bhvādigaṇa)*, Bd. 2 auf Bl. 1—375 Gaṇa 2—10. Schluß von Bd. 2: *iti pūrvadakṣiṇapaścimasamudrādhīśvarakamparājasutasaṃgamamahārājamahāyantriṇā Māyaṇasutena Mādhavasahodareṇa Sāyaṇāryeṇa viracitāyām Dhātuvṛttau curādayaḥ saṃpūrṇāḥ* ...

Bd. 3 enthält *Nāmadhātuvṛtti* auf 91 Bl., gezählt als Bl. 1—68, 68bis, 69—89; das letzte Bl. ist ungezählt. Schließt in Zeile 3 des letzten Blattes: *iti Sāyaṇena viraciteyaṃ pratyayānta Nāmadhātuvṛttiḥ samāptā* ||

Sanskrit 204 14 Bl. 26 cm breit, 11 cm hoch geschrieben 1427 (Saṃvat 1483).

Phiṭsūtravṛtti. Kommentar zu *Śāntanava's Phiṭsūtra.* Vgl. die Ausgabe von Kielhorn (Abh. f. d. Kunde d. Morgenl. Bd. 4. Nr. 2. 1866).

Anfang auf Bl. 1ᵇ: . . . *śrīKṛṣṇāya namaḥ* | *śrīGaṇeśāya namaḥ* || *phiṣ ak* | *phiṣ antodātto bhavati* | *kiṃ cedaṃ phiṣ iti* | *prātipadikapradarśanārthaṃ* | *Śāntanavācāryo hi prātipadikasya phiṣ iti saṃjñām akṛta* | *arthavad adhātur apratyayaḥ prātipadikaṃ* | *phiṣ* | *kṛttaddhitasamāsāś ceti* || *ḍitthaḥ* | *ḍipitthaḥ* | *āmraḥ* | *tāmraḥ* | *karttā* | *harttā* | *aupagavaḥ* | *kāpaṭavaḥ* | *rājapuruṣaḥ* | *brāhmaṇakambalaḥ* | *svaravidhāne a antodātta iti ca prakrāntam* | *1* . . .

Schluß auf Bl. 14ᵃ: . . . || *iti Phiṣsūtravṛttiḥ samāptā* || . . . *saṃvat 1483 pauṣaśudi 11 bhaume likhitaṃ* ||

Sanskrit 205 9 Bl. 33 cm breit, 10½ cm hoch um 1870.

Phiṭsūtravṛtti. Kielhorn's Kopie der Nr. 204.

Sanskrit 206 110 Bl. 21 cm breit, 17½ cm hoch

Abschrift der India Office Mss. 98ᵃ und 98ᵇ (Nr. 700. 701). Von Kielhorn selbst geschrieben. Vgl. K.'s Ausg. S. I f.

I. *Phiṭsūtravṛtti.* 10 doppelseitig beschriebene Bl.

II. *Svaramañjarī*, Abhandlung über vedische Akzente, von *Nṛsiṃha*, dem Sohn des *Rudrācārya*, 98 einseitig beschriebene Bl.

Sanskrit 207 14 Bl. 28 cm breit, 12½ cm hoch 15. oder 16. Jhdt.

Śarvavarman's Kātantrasūtra. Der Schluß von 4, 6 fehlt. Bl. 14ᵇ schließt mit 4. 6. 33, 34: *saptamyāṃ ca pramāṇasatyoḥ* || *upa.* Vgl. *Kātantra* ed. by J. Eggeling. (Bibl. Ind. N. S. 396. 397). 1878 ,p. 432 f.

Sanskrit 208ᵃ, 208ᵇ 18½ cm breit, 23 cm hoch Von Kielhorn 22./24. Jan. 1877 in Umschrift hergestellte Kopien der Hss. Add. 1691, IV. V. VI der Univ.-Bibl. Cambridge.

a) *Candragomin's Cāndravyākaraṇa* nebst Komm. zu V. 4. Dem Text gehen voraus 4 Bl. mit Bemerkungen K.'s über die Buchstaben und Ligaturen der Hs. 53 ungez. Bl. Vgl. Bendall, Cat. of the Buddhist Sanskrit Mss. in the Univ. Libr., Cambridge 1883, S. 180 u. B. Liebich's Ausg. d. *Candravṛtti* (Abh. f. d. Kunde d. Morgenl. 14). 1918, S. X.

b) *Ānandadatta's Paddhati.* Bruchstück von A.'s Komm. zum *Cāndravyākaraṇa* I. 3. Vgl. Bendall a. a. O. S. 181.

Sanskrit 209 150 Bl. 25½ cm breit, 12½ cm hoch Schöne sorgsame Jaina-Devanāgarī-Schrift geschrieben 1673 (Saṃvat 1729).

Candrakīrti's Kommentar *(Subodhikā)* zur *Sārasvatīprakriyā* des *Anubhūtisvarūpa.*

Anfang auf Bl. 1ᵇ: *oṃ namaḥ siddhaṃ* || *śrīŚāradāyai namaḥ* || *namo 'stu sarvvakalyāṇapadmakānanabhāsvate* | . . . wie in der Ausg. von Vâsudev L. S. Pansîkar. P. 1. 1907, S. 1.

Schluß auf Bl. 150ᵃ: *iti śrīmanNāgapurīyatapāgacchādhirājabhaṭṭārakaśrīCandrakīrttisūriviracitā śrīSārasvatavyākaraṇasya dīpikā saṃpūrṇā . . . saṃvat 1729 varṣe mārgaśirasśudi 9 somavāsare likhitaṃ* || . . .

Sanskrit 210 69 Bl. 21½ cm breit, 33½ cm hoch Moderne Kopie Mit Verbesserungen von Kielhorns Hand um 1870.

Koṇḍabhaṭṭa (Kauṇḍabhaṭṭa)'s Vaiyākaraṇabhūṣaṇasāra nebst dem von ihm selbst verf. Komm. *Sphoṭavāda.*

Der Anfang des Textes (Vers 1 u. 2, 4 ff.) stimmt überein mit der Ausg. von K. P. Trivedî (Bombay Sanskr. Ser. 70). 1915, S. 261 ff., doch fehlt in der Hs. Vers 3 der Ausg.

Schluß auf Bl. 69ᵃ wie in der Ausg. S. 607 mit kleinen Abweichungen.

Sanskrit 211 Zwei Bde, zus. 209 gez. Bl. 17 cm breit, 21 cm hoch Moderne Abschrift um 1870.

Śākaṭāyana's Vyākaraṇa. Grammatik des Ś., auch *Abhinava-Śākaṭāyana* genannt. Vgl. Kielhorn, On the Grammar of Śākaṭāyana. In: Ind. Ant. 16. 1887, S. 24 ff. u. ders.: Die Śākaṭāyana-Grammatik. In: NGGW. Phil.-hist. Kl. 1894, S. 1 ff.

Bd. 1: 109 gez. Bl. Voran gehen zwei ungez. Bl., deren erstes den Namen A. Burnell trägt und eine schwer lesbare Bleistiftnotiz von Kielhorns Hand: From Muṇḍa b. Idri (?) — Collated with indep. Ms. of text only from so labelled Pañcasandhi; das andere Bl. enthält eine Berechnung der Zahl der Regeln (3236).

Bd. 2: Alphabetical Index to the Sūtras of Çākaṭāyana. 98 gez. Bl.

Sanskrit 212 7 Bl. 12½ cm breit, 27 cm hoch Geschrieben in Jaina-Devanāgarī 16. oder 17. Jhdt.

Hemacandra's Kommentar zu seinem *Liṅgānuśāsana* (Nr. 4 der von R. O. Franke zu seiner Dissertation „Hemacandra's Liṅgânuçâsana“, Göttingen 1886, benutzten Hss.), enthaltend den Anfang bis zum *strīliṅga,* Vers 6.

Bl. 7^b schließt: *kaṇḍūḥ kaṇḍūtiḥ saṃpat striyāṃ hāraviśeṣe 'pi saṃpadbhūtau guṇāntare kiṃcit saṃbhāṣaṇe kti.*

Sanskrit 213 816 S. 19 cm breit, 21½ cm hoch Von Kielhorn angefertigte Abschrift eines in Kolhapur befindlichen Ms. Mit Bleistiftzusätzen Kielhorns um 1870.

Abhayacandrasiddhāntasūri's Prakriyāsaṃgraha. Ein Auszug aus *Śākaṭāyana's Śabdānuśāsana* mit einem Komm. Vgl. Kielhorn, On the grammar of Śākaṭāyana, S. 25.

Sanskrit 214 5 Bl. 27½ cm breit, 10½ cm hoch geschrieben 1813 (Śake 1735).

Nandikeśvarakāśikā. Die *Kāśikā* oder *Kārikā* des *Nandikeśvara.* Pāṇini's Sūtra 1 als mystische Interpretation des Śivasūtra in 28 Ślokas behandelt, mit dem Komm. des *Upamanyu.* Vgl. Hall's Index Nr. 214 f. Weber 1627.

Sanskrit 215 7 Bl. 26 cm breit, 11½ cm hoch 19. Jhdt.

Vākyavāda des *Raghunātha Śiromaṇi.* Vgl. den bei Rájendralála Mitra, Notices of Sanskrit Mss. Vol. 4. 1878, S. 265. Nr. 1692 angeführten kommentierten Text.

Sanskrit 216 8 Bl. 27 cm breit, 13 cm hoch 17. oder 18. Jhdt.

Mātṛkāviveka des *Kṣemendra*, des Sohnes von *Bhūdhara.* Schreiblehre. Vgl. Bühler's Report on Sanskrit Mss. 1874—75, S. 12.

Bl. 1^b beginnt: *śrīGaṇeśāya namaḥ || praṇamyāhaṃ śriyaṃ vāṇīṃ śiśor auṣadhavad dhitām || mitākṣarāṃ lipīṃ (!) vakṣye vivekair jñānapuṣṭidām || 1 || lipir vā mātṛkā nāma granthasyoktaṃ yathā śrutam || śiṣyo 'dhyetā samākhyātaś cācāryo 'dhyāpako guruḥ || 2 ||*

Sanskrit 217 5 Bl. 26½ cm breit, 12 cm hoch Jaina-Devanāgarī 17. oder 18. Jhdt.

Śabdaprabhedanāmamālā.

Bl. 5^b schließt: . . . *tathā hy apaśyad adrākṣīd ity atrārthe kriyāpadaṃ | apaḥ payas tanūkurvad ity anyatra padadvayaṃ || 33 iti Śabdaprabhedanāmamālā samāptā* . . .

Sanskrit 218 17 Bl., gezählt als Bl. 1—8, 10—18. Bl. 9 und der Schluß fehlen Der Anfang des Textes und der Kolophon jedes Adhyāya sind mit roter Tinte geschrieben 17. oder 18. Jhdt.

Jñāneśvara's Śabdabhāṣā. Fragment, bis zum Anfang von Adhy. 12 reichend.

Bl. 1^a: *Jñāneśvarī Śabdabhāṣā.*

Bl. 1^b: *śrīGaṇeśāya namaḥ || srīJñāneśvarāya namaḥ || Jñāneśvarī ṭipaṇaśabdabhāṣā || prathama (!) adhāyaḥ 1 || || 3 || śabdabrahma ||*

vedavarṇavapu ∘ *ākārādika* ‖ *4 deva* ∘ *svarūpa* ‖ *5 khevaṇa* ∘ *kodana* ‖ *6 ambarasapūra* ∘ *vastrabārīka* ‖ *9 saḍakā* ∘ *agrabhāga* ‖ *10* . . .

Bl. 18b: . . . *ekādaśo 'dhyāyasampūrṇam (!)* ‖ *dvādaśo 'dhyāyā (!)-prārambha* ‖ . . . Schließt: *anuhāta* ∘ *cakra* ‖ *suḷāvanī* ∘ *yekākāratā* ‖ *55 cavareṃ* ∘ *mastaka* ‖

Sanskrit 219 247 Bl., gezählt als Bl. 1—38, 1*—209* 30 cm breit, 10 cm hoch Die einzelnen Blätter liegen lose in Umschlägen, das Ganze in einem Pappkasten. Das Papier einzelner Blätter ist so zerbrechlich, daß bei leisester Berührung Stücke abbröckeln Die Schrift ist Jaina-Devanāgarī 17. oder 18. Jhdt.

Hemacandra's Abhidhānacintāmaṇi, mit seinem eigenen Kommentar. Vgl. die Ausg. von Böhtlingk-Rieu. 1847, S. V.

Bl. 1b: Am Rande: *nāmamālā*. Z. 1 beginnt: . . . *praṇipatyārhataḥ siddhaḥ sāṅgaśabdānuśāsanaḥ* | *rūḍhayaugikamiśrāṇāṃ nāmnāṃ mālāṃ tanomy ahaṃ* ‖ *1*

Bl. 38b schließt: *ity ācārya śrī Hemacandra viracitāyāṃ Abhidhānacintāmaṇau nāmamālāyāṃ sāmānyakāṇḍaḥ ṣaṣṭhaḥ* . . .

Bl. 1*a: Am Rande: *Haimanāmamālāvṛtti* ‖ Z. 1 beginnt: *arhaṃ* ‖ *dharmatīrthakṛtāṃ vācaṃ natvā* . . . wie bei Böhtlingk-Rieu.

Bl. 209* schließt: *samāptā ceyam Abhidhānacintāmaṇer nāmamālāyaṣ ṭīkā* . . .

Sanskrit 220 21 Bl. 27 cm hoch, 12½ cm breit Jaina-Devanāgarī 17. oder 18. Jhdt.

Hemacandra's Abhidhānacintāmaṇi. Fragment des Textes von Kāṇḍa 1—6.

Sanskrit 221 206 Bl., gezählt als Bl. 1—35, 35bis, 36—205 23 cm breit, 35 cm hoch Europäisches liniiertes Papier, nur auf der Vorderseite beschrieben Von Kielhorn selbst angefertigte Kopie mit vereinzelten Bleistift-Korrekturen von seiner Hand um 1870.

Hemacandra's Abhidhānacintāmaṇi mit seinem eigenen Kommentar. Fragment.

Bl. 205 schließt mit dem Komm. zu Vers 213 von kāṇḍa 2 (= 299 der Ausgabe Boehtlingk-Rieu).

Sanskrit 222 14 Bl. 28 cm breit, 13 cm hoch Die Worttrennung und die zu erklärenden Wörter sind durch rote Tinte gekennzeichnet. Glossen am Rande 18. oder 19. Jhdt.

Medinīkara's Medinīkośa. Fragment.

Anfang auf Bl. 1b: *śrīGaṇeśāya namaḥ* ‖ *Vṛṣāṅkāya namas tasmai yasya maulivilambinī* ‖ *jaṭāveṣṭanajāṃ śobhāṃ vibhāvayati Jāhnavī* ‖ *1* . . . wie in der Ausg. Calcutta 1808.

Bricht auf Bl. 14[a] im *cāntavarga* ab bei den Worten: *catriḥ* ‖ *digdeśakāleṣu vācyavat tritaye 'vyayaṃ* ‖ *puṣpita.*

Sanskrit 223 5 Bl. 21 cm breit, 11½ cm hoch 17. oder 18. Jhdt.

Viśvaśambhu's Ekākṣaranāmamālikā. Verzeichnis von einsilbigen Wörtern in 115 Versen. Vgl. Rājendralāla Mitra, Notices of Sanskr. Mss. Vol. 8. 1886, Nr. 2639.

Beginnt auf Bl. 1[a]: *śrī Gaṇeśāya namaḥ* ‖ *dhyātvā natvā nirīkṣyāntaḥkaraṇe karma sadakṣiṇaṃ* ‖ *kriyate nūtanā nāmamālaikākṣaramālikā* ‖ *1* ‖ . . .

Schluß auf Bl. 5[a]: *ha harṣe caiva hiṃsāyāṃ hīre hāre harau ca haḥ* ‖ *haus tyāge caraṇe jyādhaḥ kṣaḥ kṣaṃ kṣetre kṣaye gṛhe* ‖ *15* ‖ *iti śrī Viśvaśaṃbhupraṇītā Ekākṣaranāmamālikā samāptā* ‖ . . .

Sanskrit 224 4 Bl. 22½ cm breit, 12½ cm hoch 18. oder 19. Jhdt.

Bhāskara Sūri's Ekākṣaranighaṇṭu.

Schluß auf Bl. 4[b]: *iti Bhāskarasūriviracitaḥ Ekākṣaranighaṇṭuḥ samāptaḥ* ‖ *idam pustakaṃ śrīTriyopanāmnā Kāśibhaṭṭena likhitam* ‖ . . .

Sanskrit 225 120 Bl. 35½ cm breit, 14½ cm hoch 18. oder 19. Jhdt.

Bhānudatta's Rasamañjarī mit dem Kommentar *Vyaṅgyārthakaumudī* von *Ananta Paṇḍita*, dem Sohne des *Tryambaka.*

Anfang auf Bl. 1[b]: *śrīGaṇeśāya namaḥ* ‖ *śrīSarasvatyai namaḥ* ‖ *śrīgurubhyo namaḥ* ‖ *sarve sādhujanāḥ sadā yatahṛdā satsaṃpradāyād alaṃ* . . . wie in der Ausg. von R. S. Tailanga (Benares Sanskr. Ser. Vol. 21). 1904, S. 1.

Schluß auf Bl. 120[a]: *iti . . . śrī TryambakaPaṇḍitātmaj Ananta-Paṇḍitaviracitā . . . śrīcandrabhānukutūhalakumudavanavikāśinī Rasamañjarī Vyagyārthakaumudī(!) sapūrṇatām(!) agamat* ‖ . . .

Sanskrit 226 157 Bl., gezählt als Bl. 1—28, 1 ungez. Bl., Bl. 1—44, 1—59, 1 leeres Bl., Bl. 1—22. Voran gehen 2 Bl. mit Notizen von Kielhorn's Hand auf der Vorderseite des 1. Bl. 34½ cm breit, 22 cm hoch geschrieben 1874 (Śake 1796).

Kumārila's Tantravārttika, Komm. zu *Śabarasvāmin's Mīmāṃsāsūtrabhāṣya.* Adhy. 1, Pāda 2 bis Adhy. 2, P. 3. Fragment, dem Anfang der Ausg. von Gaṅgādhara Śāstrin (Benares Sanskr. Ser. Vol. 3. 1903) bis S. 628 entsprechend.

Bl. 44[a] von Adhy. 1 schließt: *iti BhaṭṭaKumārilakṛtau Mīmāṃ-*

sābhāṣyavivaraṇe dvitīyādhyāyasya prathamapādaḥ ‖ ... *Śake 1796 dhātānāmasaṃvatsare māhe pauṣakṛṣṇapratipad ārojaravivāra* ‖ *tad dine likhitaṃ samāptim agamat* ‖ *Dāteṃ itiupanāmnā Śāstriṇā likhitam idaṃ* ‖ *śrīGaṇeśārpaṇam astu* ‖

Sanskrit 227 76 Bl., gezählt als Bl. 5, 6, 8, 9—48, 65—97 28 cm breit, 10 cm hoch 16. oder 17. Jhdt.

Kumārila's Tupṭīkā oder *Ṭubduṣī (Ṭupuduṣī)*, die letzten neun Bücher seines Komm. zu *Śabarasvāmin's Mīmāṃsāsūtrabhāṣya*. Fragment, vom 1. Pāda des 4. adhyāya bis zum 3. pāda des 9. adhyāya reichend. Vgl. Gaṅgādhara's Ausg. (Benares Sanskr. Ser. Vol. 18. 1904).

Bl. 5[a] beginnt: *yam eva siddhānto nyāyaḥ | arthābhidhānakarma ca bhaviṣyatā saṃyogasya tannimittatvāt tadartho hi vidhīyate* ‖ ...

Bl. 97[b] schließt: *medham ity atra catvāraḥ pakṣāḥ avikā* ...

Sanskrit 228 44 Bl., gezählt als Bl. 2—45 25½ cm breit, 12 cm hoch 18. Jhdt. (1728?)

Gadādhāra's Vyutpattivāda. Fragment: Anfang und Schluß fehlen. Vgl. die Ausg. der Nirṇaya Sāgara Press. Bombay 1911, S. 10. Am Rande rechts unten: *Nṛsiṃha*.

Bl. 2[a] oben: 1650. Der Text beginnt: *vibhaktyā bahutvaviruddhaṃ ekatvaṃ vivakṣitaṃ tac ca prakṛtyarthatāvac chedakapramitikaraṇatve 'nveti* |

Bl. 39[a] Z. 7 v. u.: ‖ *iti prathamakhaṇḍaṃ samāptaṃ* ‖

Bl. 45[b] schließt: *kusumāni vā srajaṃ karotītyādau kāśādipadottaradvitīyākṛtau viṣayatāviśeṣam eva bodhayati kāśādyucchedakatāyās tatra kaṭam ityādau dvitīyārthaḥ pūrvavat srajādipadārthavinyāsaviśeṣaviśiṣṭaku°*

Sanskrit 229 46 Bl. (1 ungezähltes, Bl. 1—45) 33 cm breit, 21½ cm hoch geschrieben 1869 (Śake 1791).

Gaṅgeśa (Gaṅgeśvara)'s Tattvacintāmaṇi, Anumānakhaṇḍa.

Schluß auf Bl. 45[a]: *iti śrīmahopādhyāyaGaṅgeśvaraviracite Tattvacintāmaṇau Anumānākhyo dvitīyaḥ paricchedaḥ ... śaka 1791 śuklanāmasaṃvatsare dakṣiṇāyane grīṣmarttau śuklapakṣe daśamyāṃ titthau bhānuvāsare taddine samāptam* ‖

Sanskrit 230 174 Bl., gezählt als Bl. 1—35, 33—55, 109—224. 31 cm breit, 14 cm hoch Voran ein Bl. braunen Packpapiers mit der Aufschrift von Kielhorn's Hand: „*Nyâya-Fragments*". Die drei Fragmente zeigen mit Ausnahme von Bl. 109—111, die auf engen Linien mit kleiner Schrift geschrieben sind, große deut-

liche, von verschiedenen Händen herrührende Devanāgarī 18. oder 19. Jhdt.

Der Band enthält Bruchstücke von:

1. *Gadādhara's Vyutpattivāda.*

2. *Viśvanātha Pañcānana's Siddhāntamuktāvalī* oder *Nyāyasiddhāntamuktāvalī.*

3. *Gadādhara's Gādādharī*, Komm. zur *Tattvacintāmaṇidīdhiti* des *Raghunātha Śiromaṇi.*

Sanskrit 231 26 Bl. 32 cm breit, 12 cm hoch geschrieben 1862 (Śake 1784).

Mahimnaḥstava (Mahimnākhyastuti), dem *Puṣpadanta* zugeschrieben, mit dem Komm. des *Madhusūdana Sarasvatī.*

Anfang auf Bl. 1a: *śrīGaṇeśāya namaḥ* ‖ *avighnam astu* ‖ *Viśveśvaraṃ guruṃ natvā Mahimnākhyastuter ayaṃ pūrvācāryakṛtā (!) vyākhyāsaṃgrahaḥ kriyate mayā* ‖ *1* ‖ . . .

Schluß auf Bl. 26a: *iti śrī(ma)tparamahaṃsaparivrājakācāryaśrīmadViśveśvaraSarasvatīcaraṇāravindamadhukareṇa Madhusūdana-Sarasvatīsamākhyādhāreṇa kenacit viracitā Mahim(n)ākhyastutivyākhyā paripūrṇā* ‖ *samāśritaḥ Sarasvatyā yadākhyā (!) Madhusūdanaḥ* ‖ *teneyaṃ nirmitā ṭīkā vidvajjanamanoharā* ‖ *samāpteyaṃ Mahimnavyākhyā* ‖ *Ghugryopāhva Sadāśivabhaṭṭātmajena nāmnā Gaṇeśena likhitaṃ* ‖ *tasyaivedaṃ pustakaṃ* ‖ *samāptikālaḥ śake 1784 dundubhīnāmasaṃvatsare* ‖ *pauṣasudi rākā 15 ravivāsare caturthayāme samāptim agamat* ‖ . . .

Sanskrit 232 3 Bl. 32 cm breit, 13½ cm hoch 19. Jhdt.

Ṣaṭpañcāśikā von Pṛthuyaśas, dem Sohn des *Varāhamihira.* 56 Strophen astrologischen Inhalts. Vgl. Weber Nr. 861.

Bl. 1b beginnt:

śrīGaṇeśāya namaḥ ‖ *gurubhyo namaḥ* ‖
praṇipatya raviṃ mūrdhnā Varāhamihirātmajena sadyayaśasā ‖
praśne kṛtārthagahanā parārtham uddiśya Pṛthuyaśasā ‖ *1* ‖
cyutir vilagnād hibukā(!)ca vṛddhir madhyāt pravāso 'stamayān nivṛttiḥ ‖
vācyaṃ grahaiḥ praśnavilagnakālād gṛhaṃ praviṣṭo hibuke pravāsī ‖ *2*

Schluß auf Bl. 3b: *iti śrīVarāhamihirātmajaPṛthuyaśoviracitā Ṣaṭpañcāśikā samāpti(m a)gamat* . . .

Sanskrit 233 86 Bl., gez. als Bl. 1, 4—82, 6 ungez. Bl. 28½ cm breit, 9 cm hoch Schöne, mit 15 Miniaturen geschmückte Handschrift, geschrieben in Jaina-Devanāgarī. Der Text ist in der Mitte durch einen breiten Streifen in zwei Kolumnen geteilt

und an den Seiten mit Rändern von ungefähr derselben Breite versehen. Oben und unten, an den Rändern und (seltener) in der Mitte Glossen 17. oder 18. Jhdt.

Bhadrabāhu's Kalpasūtra.

Bl. 82[b] schließt: *uvadaṃsei tti* || *bemi* || *pajjosavaṇākappo sammatto* || *dasāsuakkaṃdhassa aṭṭhamaṃ ajjhayanaṃ* || *cha* || *graṃthaślo 1216* ||

Es folgen 6 Bl. eines fragmentarischen Jaina-Textes, der beginnt: *hayapaḍiṇīyapayāvotitthunna ikāraukalānilau* | ...

Sanskrit 234 40 Bl. 27½ cm breit, 15 cm hoch geschrieben 1437 (Saṃvat 1493).

Merutuṅga's Bālāvabodha mit dem von ihm selbst verfaßten Kommentar. Vgl. R. B. Hiralal, Cat. of Sanskrit and Prakrit Mss. in the Central Prov. and Berar. 1926, Nr. 8159.

Anfang auf Bl. 1[b]: *oṃ natvā svalikhitāyā bālāvabodhahetave vṛtter durgra (!)padāny eṣaṃ (!) vivṛṇomi samāsataḥ* || *tatrādau maṅgalārtham iṣṭadevatānamaskāragarbhaḥ pūrvācāryapraṇītaḥ sarvadarśanasaṃmataḥ ślokaḥ* || ...

Schluß auf Bl. 40[a]: ... *iti śrīMerutuṅgasūriviracite Bālāvabodhe svopajñacatuṣkavṛttiṭippanike ṣaṣṭhaḥ pādaḥ samāptaḥ* || ... *saṃvat 1493 varṣe* | *pauṣamāse kṛṣṇapakṣe 2 tithau* || *bhaumadine* | ... *lakhitaṃ (!)* ...

Sanskrit 235 55 Bl. 26½ cm breit, 13 cm hoch geschrieben in Jaina-Devanāgarī 18. oder 19. Jhdt.

Bruchstück einer *Païnna*-Sammlung, enthaltend:

3. Païnna: *Bhattaparinnā* v. 82 bis Schluß auf Bl. 11[b].

9. Païnna: *mahāpaccakkhāṇaṃ*, schließt auf Bl. 16[b].

4. Païnna: *saṃthāra*, unvollständig, geht bis v. 93.

Mit Übersetzung in Alt-Guzeratī. Beigegeb. sind:

1. Auszug aus *Hemacandra's svopajña Chandonuśāsanavṛtti.* (Hrsg. Bombay, Nirṇaya Sāgara Pr. 1912.) Die Hs. ist wertlos, der Text stark entstellt.

2. Bruchstücke eines ärztlichen Vademecums (Rezepte, ärztliche Vorschriften, Mantras und Zaubermittel in Sanskrit und Alt-Guzeratī).

Es folgen auf 17, 4 und je 1 Bl. kleinere Bruchstücke von Sanskrit-Texten.

Sanskrit 236 12 Bl. 27 cm breit, 13 cm hoch 19. Jhdt.
Granthasamastanirṇaya. Verzeichnis von Sanskrit-Werken, hauptsächlich der Jaina-Literatur, mit Angabe der Abfassungszeit.

Sanskrit 237 410 Bl., gezählt als Bl. 1—18, 1—31, 1—96, 133—259, 250[a]—259[a], 260—310, 36—44, 68—73, 1—26, 1—35,

1 ungez. Bl. Vorangeht ein Blatt braunen Packpapiers mit der von Kielhorn geschriebenen Inhaltsangabe: *Sṛingāraśataka, Daśakumāra, Śūlapāṇi, Naishadhaṭīkā, Araṇ(y)abhāshya.* 33 cm breit, 23 cm hoch Sammelband moderner Kopien (um 1870), enthaltend:

1. *Śṛṅgāraśataka* des *Bhartṛhari* mit Kommentar. Bl. 1—18. Kopie eines Śake 1693 (1771) geschriebenen Ms.
2. *Daśakumācararita* des *Daṇḍin.* Bl. 1—31.
3. *Prāyaścittaviveka* des *Śūlapāṇi.* Bl. 1—96.
4. *Mallinātha's* Kommentar *Jīvātu* zum *Naiṣadhacarita* des *Śrīharṣa.* Fragment umfassend Sarga 6, 86—15, 74. Bl. 133—259, 250ᵃ—259ᵃ, 260—310.
5. *Sāyaṇa's* Kommentar zum *Aitareyāraṇyaka.* Fragment umfassend Teile von Āraṇyaka 1 u. 2 und Ār. 3—5. Bl. 36—44, 68—73, 1—26, 1—35, 1 ungez. Bl.

Sanskrit 238 6 Bl. 23 cm breit, 17 cm hoch Sammelband von 4 Bruchstücken 18. und 19. Jhdt. Enthält:

1. Schluß von: *Cāndravarṇasūtrāṇi.* 1 nur auf der Rückseite beschriebenes Bl. Vgl. Liebich in NGGW. 1895, S. 274.
2. Fragment von *Kaiyaṭa's* Kommentar zu *Patañjali's Mahābhāṣya.* 3 Bl., gez. als Bl. 1, 11, 12. Bl. 1ᵛ beginnt mit dem Komm. zu P. 7. 1. 1 *(yuvor anākau).*
3. Fragment eines Kommentars zu *Bhaṭṭojidīkṣita's Siddhāntakaumudī.* Am Rand der Rückseite: *Kau° Vi°*, also vielleicht *Bhāskara's (Siddhānta)kaumudīvilāsa,* und zwar zu P. 7. 4. 13 *(ke' ṇaḥ).* 1 Bl.
4. Anfang des *Śivasahasranāman.* 1 Bl.

Sanskrit 239 220 Palmblatt-Fragmente in 5 Lagen zwischen 9 Holzdeckeln in 43½ cm breitem, 13½ cm hohem Pappkasten. Von den Palmblättern ist keins vollständig erhalten; die meisten sind an der rechten oder linken, einige an beiden Seiten verstümmelt. Die 1. Lage, gezählt als Bl. 81 ff., umfaßt 9 Bl. In ihrem Schriftcharakter stimmen die Palmblätter zum großen Teil genau überein mit der auf Tafel I von Webers Handschriften-Verzeichnis Bd. 2, Abt. 3 gegebenen Probe der *Uttarādhyayanaṭīkā.*

Fragmente der *legendarisch-historischen Jaina-Literatur.* Bl. 81ᵃ von Lage 1 beginnt: *mām ava duḥkhe caräditaḥ | 69 tataḥ śabdānusāreṇa yāvad yāvaḥ śarāv iva | tāvad āvām apaśyavo (!) bhaginīṃ bhartur ātmanaḥ ||* . . . Aus dem Vorkommen der Namen *Tripṛṣṭhabhūḥ* (Bl. 81 b, Z. 3) und *Śrīvijayaḥ* (Bl. 82 b, Z. 4) ist zu schließen, daß es sich um eine Geschichte handelt, in der der erste *Vāsudeva Tripṛṣṭha*, der während des *Tīrtha Śreyāṃsa's* lebte, und

sein Sohn *Śrīvijaya* eine Rolle spielen. *Tripṛṣṭha* ist einer der 63 *śalākāpuruṣas*, deren Geschichte in *Hemacandra's Triśaṣṭiśalākāpuruṣacaritra* behandelt wird. H., der in parva 4, sarga 1, Vers 867 nur die Namen der Söhne des *Tripṛṣṭha*, nämlich *Śrīvijaya* und *Vijaya*, nennt, erzählt sonst nichts von ihnen. Vielleicht gehören die Bruchstücke zu einem der *Śreyāṃsanāthacaritras* des *Mānatuṅga* oder des *Ajitasiṃha* (vgl. Jain Granthāvalī p. 240).

Sanskrit 240 136 Palmblätter zwischen zwei Holzdeckeln in 28½ cm breitem, 7½ cm hohem Pappkasten.

Telugu-Handschrift. Bl. 136ᵇ: *śrīgurave gati, prāyaścitta upavāsa 12, ekabhukta 50, kalaśābhiṣeka 1, pañcāmṛtābhiṣeka 10, mukugābhiṣeka (?) 12, āhāradāna 24 ghaṣṭa (?) 6000, gandhaphaladhūpa tīrthayātra 7, saṅghapūjā 70, tadupari.*

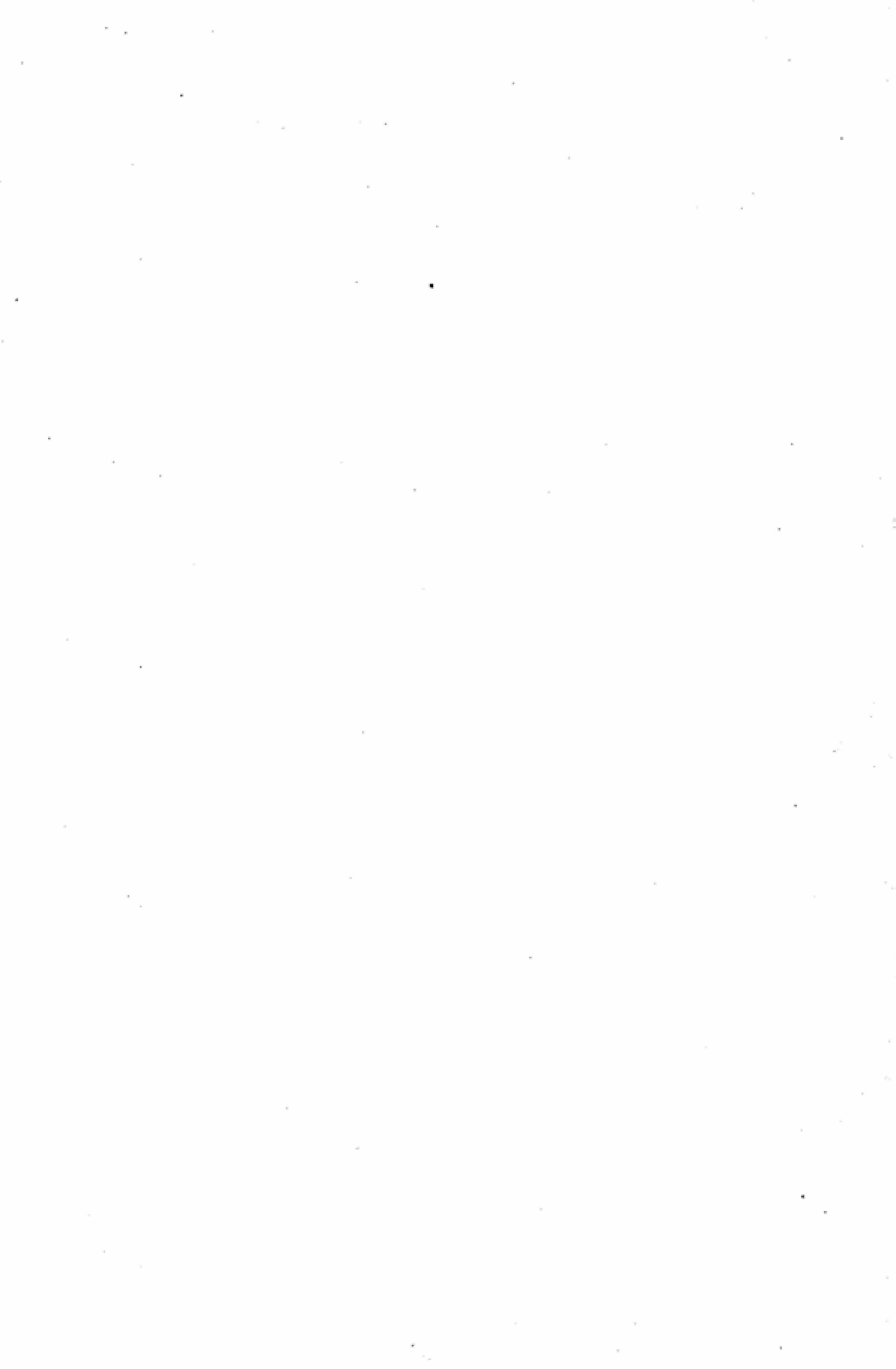
Sanskrit 241 1 Mappe, enth. 9 Faszikel mit 123 Bl. Darunter

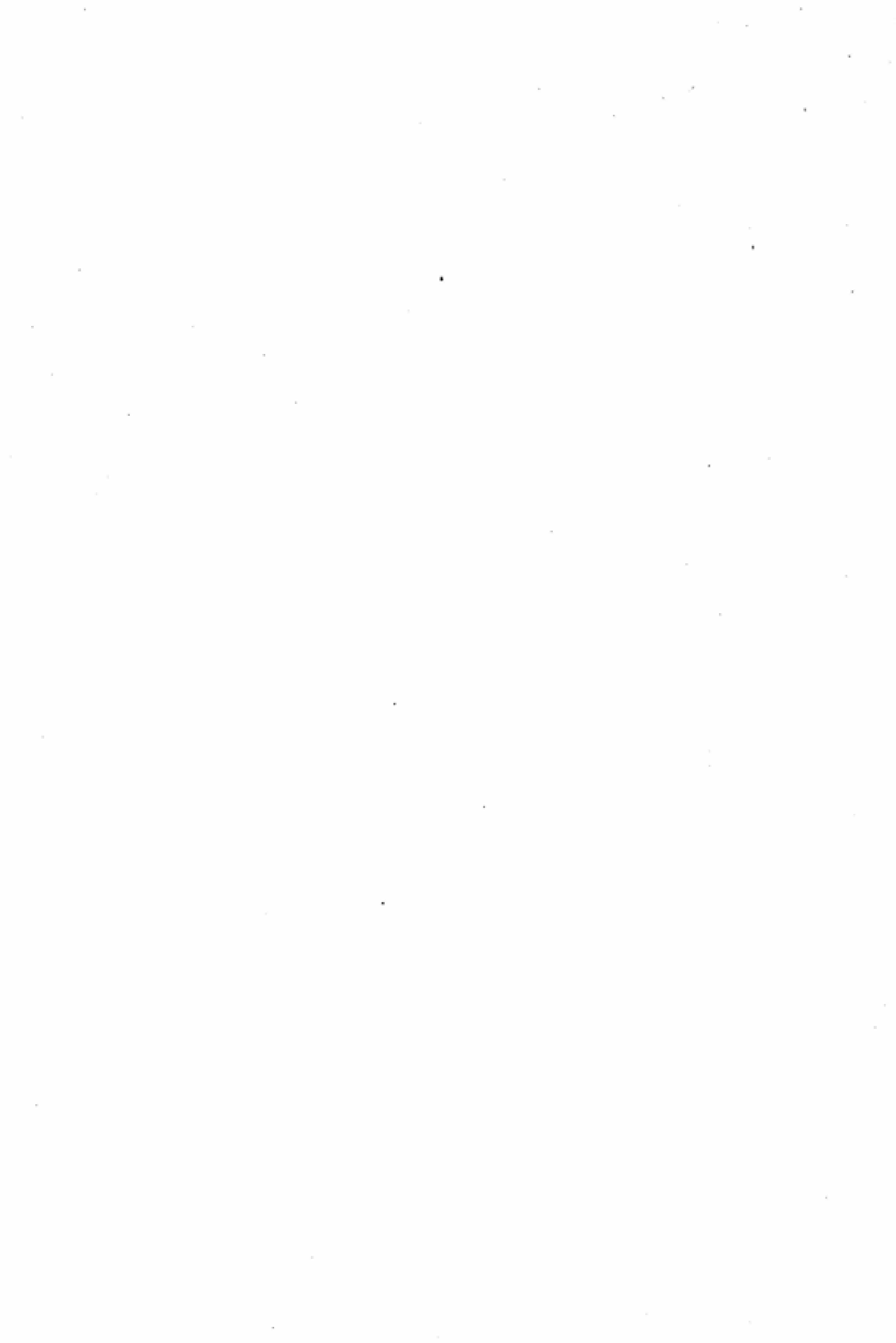
1. 3 Fasz. mit *Paribhāṣās* (from Mahābhāṣya, 18 Bl.; from Mahābhāṣya not in Paribhāṣenduśekhara, 2 Bl.; from Siddhāntakaumudī, 8 Bl.);
2. „Konkordanz zur *Dhātuvṛtti*", 11 Bl.;
3. „Extracts from the *Nirṇayasindhu of Kamalākarabhaṭṭa*. No. 1. From the first pariccheda", 11 Bl.

Ferner handschriftl. Material zu veröffentlichten Zeitschriften-Aufsätzen, Notizen zur ind. Grammatik, Literatur, Chronologie, Schrift usw., einzelne Blätter Handschriften-Kopien, Listen von Handschriften u. a.

I. Titel der Werke.

2. Namen der Autoren.





Die Oriflamme und das französische Nationalgefühl.

Von

Herbert Meyer.

Vorgelegt in der Sitzung am 9. Mai 1930.

Eine Untersuchung über die Entwicklung des deutschen Königsbanners [1]) führte mich zu der Erkenntnis, daß die Blut- oder Feuerfahne, ein schlicht rotes Fahnentuch, das seit den Tagen der Sachsenkönige an der heiligen Lanze befestigt, sich in mehrere wimpelartige Zungen teilte und wie eine rote Flamme über dem Heere wehte, das Banner gewesen ist, das die deutschen Könige seit den Zeiten der Karolinger bis zu den Kreuzzügen als Heer- und Lehensfahne ausschließlich geführt haben und das infolge der Hinzufügung des Kreuzzeichens seitdem in dem Kreuzbanner aufgegangen ist. Das mehrfach gezüngelte rote Banner begegnet nun auch unter dem Namen „Oriflamme" (auriflamma) als Feldzeichen der französischen Könige des Mittelalters. Der Gedanke liegt nahe, daß es sich um das gleiche, bis in fränkische Zeit zurückreichende Wahrzeichen handelt, das sich in beiden Teilreichen des Frankenreichs durch die Jahrhunderte erhalten hat. Diese Vermutung wird nahezu zur Gewißheit durch die Beobachtung, daß schon merowingische Könige [2]) auf ihren Münzen eine Wimpelfahne der gleichen Art [3]) tragen, wie sie uns auf

1) Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte, Jahrgang 50 (1930) Germanist. Abt., S. 310 ff.: „Die rote Fahne".

2) Ebd. S. 345 Anm. 1.

3) Für Deutschland haben wir von den Zeiten der Karolinger bis ins hohe Mittelalter eine ununterbrochene Tradition. Für Frankreich fehlt es bisher noch an einer entsprechenden Untersuchung und Zusammenstellung des Materials und der Abbildungen. W. G. Perrin, British flags (1922) p. 13 weist auf zwei karolingische Buchdeckel von geschnitztem Elfenbein hin, die sich im South Kensington Museum befinden und von denen der eine aus dem neunten, der andere aus dem zehnten Jahrhundert stammt. Auf ihnen begegnet gleichfalls die dreifach gezüngelte, am Flaggenstock befestigte Fahne ohne Fahnenbild. Aller Wahrscheinlichkeit nach dürften diese Schnitzereien doch wohl westfränkischer Herkunft sein. Ein dritter Buchdeckel, den Perrin erwähnt, aus dem 12. Jahrhundert,

Siegeln und Münzen deutscher Könige des Mittelalters häufig begegnet[1]).

Freilich entspricht diese Auffassung durchaus nicht der unter den französischen Gelehrten herrschenden Meinung. Auch in Frankreich ist man zwar vielfach geneigt, in der Oriflamme das Banner Karls des Großen zu sehen, als das sie von der französischen Nationaldichtung des Mittelalters gepriesen wird. Aber seltsamerweise glaubt man, daß das Banner, das in historischer Zeit seit dem 12. Jahrhundert unter dem Namen der Oriflamme bekannt ist, eben jene rote Feuerfahne, nicht identisch sei mit der alten Oriflamme Kaiser Karls. Seit Du Cange[2]) herrscht in der französischen Literatur die Ansicht, daß keine historische Beziehung bestehe zwischen dem Banner Karls des Großen und der roten Fahne des heiligen Dionysius, die seit dem 12. Jahrhundert den Namen Oriflamme geführt habe. Dabei hat man eines nicht erwogen: selbst wenn das in St. Denis verwahrte Exemplar der Fahne als Reliquie unecht gewesen sein, d. h. nur durch die Legende mit Karl dem Großen in Beziehung gestanden haben sollte, kann dennoch die Tradition zu Recht bestehen, daß schon die alten Frankenkönige, also auch Karl, ein solches rotes Banner geführt hätten. Du Cange, der keine Kenntnis vom Rolandslied gehabt zu haben scheint, hat offenbar angenommen, daß man die Oriflamme erst im 13. oder 14. Jahrhundert mit Karl dem Großen in Verbindung gebracht habe[3]). Da die späteren Autoren trotz Kenntnis von der Oriflamme Karls im Rolandsliede an seiner Ansicht festhielten, mußten sie folgerecht an zwei verschiedene

---

trägt ein kleines Andreaskreuz, wie es seit den Kreuzzügen auch auf den Abbildungen des deutschen Königsbanners vorkommt; vgl. rote Fahne S. 334 Anm. 1 u. 2, 338 Anm.

1) Siehe meine Abhandlung über die rote Fahne, a. a. O. S. 326 f. Anm. 3, 335 f. Anm. 1; vgl. auch die Fürstensiegel S. 334 f. Anm. 2 sowie die Darstellung der Belehnung vom Sarg des Adeloch, Straßburg 11.—12. Jahrhundert bei F. X. Kraus, Kunst und Alterthum in Els.-Lothr. I (1877) S. 535 Fig. 166c und auf bayerischen Münzen des 12. Jahrh. bei J. E. Obermayr, Hist. Nachricht von Bayerischen Münzen (1763) Taf. 6, 7, 8 Nr. 83, 97, 109, auch die von Herzögen mit der Fahnenlanze ebd. Tafel 1, 4, 7 Nr. 16, 57, 93, 94, 99, 100, 102; dazu das Siegel Herzog Heinrichs von 1045 bei Gust. A. Seyler, Geschichte der Siegel (1894) S. 253 Fig. 201.

2) „De la bannière de Saint Denys et de l'Oriflamme“, Glossarium X (ed. Favre, 1887), S. 59 ff. bzw. VII (1850), S. 71 ff., auch I s. v. auriflamma.

3) Ebenso schon Auguste Galland, Traité historique et très-curieux des anciennes enseignes et étendards de France (1637), hier benutzt nach dem Druck von 1782, S. 69 ff., auch G. Daniel, Histoire de la Milice françoise I (1724) p. 356 ss. und Rey, Histoire du drapeau et des couleurs et des insignes de la Monarchie française I (1837), p. 158 ss.

Banner des gleichen Namens glauben [1]). Die Fahne Karls sei grün oder blau gewesen, während das rote Banner eine Kirchenfahne der Abtei St. Denis gewesen sei, die erst Ludwig VI. im Jahre 1124 als erster französischer König im Kampfe gegen Kaiser Heinrich V. geführt habe.

Nun kann freilich gar kein Zweifel sein, daß der Name „aurea flamma" auf eine rote Fahne weist. Das Gold ist in der alten Sprache bei uns wie bei andern Völkern rot, wie umgekehrt Wahrzeichen in roter Farbe golden genannt werden [2]). Die Quellen, die uns von der historischen Oriflamme erzählen, heben besonders die schlicht rote Farbe hervor, so Guilelmus Brito bei der Schilderung der Schlacht von Bouvines von 1214 in seiner Philippis lib. XI, 32—39 (H.-François Delaborde, Oeuvres de Rigord et de Guillaume le Breton II, 1885, p. 319, Société de l'histoire de France, Nr. 69, auch in MG. hist., SS. 26, S. 367 Z. 31 ff.):

> At regi satis est tenues crispare per auras
> Vexillum simplex, cendato simplice textum [3]),
> Splendoris rubei, lethania qualiter uti
> Ecclesiana solet certis ex more diebus [4]),
> Quod cum flamma habeat vulgariter aurea nomen,

1) Marius Sepet, Le drapeau de la France (1873; erweiterter Abdruck aus der Revue des questions historiques, Jahrg. 5, Bd. 10, 1871, S. 148 ff.) überschreibt das erste Buch seiner Schrift: „Les deux Oriflammes". Ebenso behandelt Gustave Desjardins, Recherches sur les drapeaux français (1874) im ersten Kapitel die „Oriflamme de Charlemagne", im zweiten die „Oriflamme de Saint Denis".

2) Vgl. Eva Wunderlich, Die Bedeutung der roten Farbe im Kultus der Griechen und Römer (1925), Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten 20. 1, S. 2. Goldrot sind auch die Königsbanner der Angelsachsen; Beówulf v. 47, 1022, 2768, Beda, Hist. eccl. III 11.

3) cendatum, cendalum, afrz. cendal, mhd. zindâl, ein kostbarer Seidenstoff.

4) Der Gebrauch von blutroten Fahnen bei kirchlichen Festen erklärt sich, wie ich in meiner Abhandlung über die rote Fahne, S. 337 ff., ausführe, dadurch, daß man in Deutschland und Frankreich seit dem Hochmittelalter dem auferstandenen Christus und dem Agnus Dei die rote Königsfahne als Attribut auf Bildwerken beigegeben hat. Sie tritt anstelle des Kreuzstabes, der vorher das Abzeichen des siegreichen Erlösers bezw. der ecclesia victrix ist, und wird daher auch oft am Kreuzstab befestigt. Die Form des Fahnentuches ist die gleiche mehrfach gewimpelte wie beim Königsbanner; auch in das Banner des göttlichen Königs der Welt wird seit den Kreuzzügen das weiße Kreuz eingefügt. Die Kunst der Neuzeit bevorzugt jedoch die weiße Fahne mit dem roten Kreuz, das sg. Georgsbanner, das im ersten Kreuzzug aufgekommen sein dürfte und auch in Deutschland später oft mit dem Königsbanner verwechselt wird. Das rote Banner Christi und der siegreichen Kirche ist nicht identisch mit dem sg. vexillum S. Petri, das der Papst mehrfach Vorkämpfern des christlichen Glaubens ver-

Omnibus in bellis habet omnia signa preire [1]);
Quod regi praestare solet Dionysius abbas,
Ad bellum quotiens sumptis proficiscitur armis.

Diese Verse sind von Guillaume Guiart in seiner „Branche des royaux Lignages“ in französischer Sprache wiedergegeben worden (v. 1151—54, éd. J.-A. Buchon, Collection des Chroniques nation. franç. VII, 1828, p. 69, vgl. auch v. 2898—2901, ebd. VIII, p. 113):

Oriflambe est une bannière
Aucun poi plus forte que guimple,
De cendal roujoiant et simple,
Sans portraiture d'autre afaire.

Weiter heißt es in der „Istore et Chronique de Flandres“ (éd. Kervyn de Lettenhove, I, 1879, p. 345, Coll. de Chroniques belges 20. 1): Et tenoit en sa main une lance, à quoy l'oriflambe estoit atachie, d'un vermeil samit [2]), à guise de gonfanon à trois queues“ [3]). Zu beachten ist auch der Bericht eines Engländers

---

liehen hat (vgl. Du Cange 8, p. 301), so auch Wilhelm dem Eroberer für die Gewinnung Englands (Tavernier, Zur Vorgeschichte des Rolandsliedes 1903, S. 182, Zeitschrift f. französische Sprache 41, 1913, S. 60 Anm. 36; W. G. Perrin, British flags, 1922, p. 13 ss., 21 ss.). Wir kennen das Aussehen dieser Fahne von der Stickerei von Bayeux, wo sie als Hauptbanner Wilhelms des Eroberers wiedergegeben ist. Die Grundfarbe des Banners ist gelb. Es trägt in der Mitte ein gelbes Schaufelkreuz auf weißem Grund zwischen 4 kleinen Rundschilden; vgl. die farbige Abbildung bei Perrin, Tafel I fig. 3. Später wurden dem Banner die Schlüssel Petri eingefügt; bei den Kreuzfahnen, die im 13. Jh. auf päpstlichen Münzen vorkommen, handelt es sich also um die Fahne Petri und nicht, wie ich (Rote Fahne, S. 332 Anm.) annahm, um die Siegesfahne Christi. Die weiß-gelbe Fahne Petri ist nach der Zeit Wilhelms des Eroberers von den Normannen und den englischen Königen nicht mehr geführt worden.

1) Vgl. auch des gleichen Verfassers „Gesta Philippi Augusti“, § 183 (Delaborde I, 1882, p. 271, MG. SS. 26, p. 308): „vexillum beati Dionysii, quod omnes precedere in bella debebat“. Dazu Ch. Lenient, La poésie patriotique en France au moyen age (1891) p. 161: „Le drapeau rouge, si compromis depuis, était alors le signe sacré, l'étendard national par excellence, ayant le pas sur toutes les bannières“. Vgl. auch Guillebert de Metz, Description de la ville de Paris sous Charles VI (1443) bei Le Roux de Lincy et L. M. Tisserand, Paris et ses historiens (1867) p. 150: „L'oriflambe est une baniere vermeille a cinq franges, bordées de houpes de vert; si doit estre portée plus haulte et par dessus les banieres royaux“.

2) samit, ein kostbarer Seidenstoff, nicht bloß im Sinne unseres „Sammet“ gebraucht, oft golddurchwirkt, hier von hochroter Farbe (vermeil).

3) Vgl. auch Raoul de Presles über die Einbringung der Oriflamme im Jahre 1328 bei Le Roux de Lincy und Tisserand, p. 258: „Et si portet seul le Roy loriflambe en bataille, cest assavoir ung glaive tout doré, ou est attachiée une baniere vermeille“.

aus dem 12. Jahrhundert, des Gervasius von Canterbury zum Jahre 1184 (Historical works, ed. William Stubbs, I, 1879, p. 309, Rerum Britann. Scriptores Nr. 73): „Protulit hac vice rex Francorum Philippus signum regis Karoli, quod a tempore praefati principis usque in praesens signum erat in Francia mortis vel victoriae".

Mag man auch mit Du Cange (a. a. O., S. 60) die Zuschreibung an Karl den Großen auf die Karlslegende zurückführen, so gibt doch die Angabe zu denken, daß man in dem roten Banner ein „signum mortis" erblickte. Das ist derselbe altertümliche Zug, der auch der deutschen Blutfahne eignet: die rote Farbe als die des Blutes, des Todes oder des heiligen Lebens. Wie das deutsche Banner „Blut"- oder „Feuerfahne" heißt, so finden wir also auch bei seiner französischen Entsprechung den Gedanken, daß die Fahne Blutfahne ist [1]), im Verein mit der Zurückführung auf das Feuer, die in dem Namen Oriflamme erkennbar wird. Dieser Gedanke aber ist altgermanisch. Das blutrote Fahnentuch, das erst im Felde als Zeichen des Krieges an die Lanze gebunden wird, steht in Parallele zu dem roten Kriegsschild des germanischen Nordens, im Gegensatz zu dem weißen Friedensschild [2]). Wir finden die Sitte nun aber tatsächlich auch sonst im mittelalterlichen Frankreich. Ums Jahr 1299 überfiel eine französisch-normannische Handelsflotte eine Anzahl von englischen Schiffen, die im Schutze der britischen Küste ankerten. In dem Bericht, der über den Überfall dem englischen König erstattet wurde, heißt es [3]), daß die normannischen Schiffe bewaffnet waren und in eigentümlicher Weise geflaggt hatten; es waren nämlich „au somet de checun mast baneres desplees de rouge cendal, checune banere de II aunes de large et XXX de long; lesquels baneres sount appellees baucans [4]), et la gent d'Engleterre les

1) Vgl. auch Richer von Senones 3. 15. (Mon. Germ. hist. SS. 25, p. 295. 12): „ut video quod auriflamma ista humanum sitit sanguinem ..., hodie eam sanguine adversariorum potabo".

2) Vgl. meine rote Fahne, S. 346 Anm., 350 Anm. 1, über das „vexillum bellicum" und seine Weihe ebd. S. 351 f. Anm. 2.

3) Publications of the Navy Records Society Vol. 49; Documents relating to Law and Custom of the Sea, ed. by R. G. Marsden I (1915) p. 55; auch Collection de documents inédits sur l'histoire de France I 13, Lettres de Rois I (1839) p. 392 ss., besonders S. 396 f.

4) Im Original heißt es hier „bausans"; doch ist das Wort zu verbessern gemäß dem nachher folgenden Passus „Et pur ce que les Normans par lour utrage et par lur coupe ont commence et continuee la dite guerre, et ont envay et essailly vostre gent ove(c) signe de guerre mortelee, cest assavoir de les

appellent stremeres; et celes baneres signefient mort saunz remedie et mortele guerre en toz les lieux ou mariners sont; et en cele forme et en tiele manere Normanns vyndrent sur vos gentz, et les assaillerent fellounessement et en contre la pees avant crie". Diese auffallenden roten Kriegsfahnen sind nun trotz des normannischen Namens „baucan" nicht auf den Norden beschränkt, wie die Stelle selbst ergibt. Sondern es handelt sich um einen allgemeinen seerechtlichen Brauch. In England hat er sich bis in die neueste Zeit erhalten und ist noch im Jahre 1647 in die amtlichen „Instructions" für die Flotte aufgenommen worden; die Bezeichnung für die Flagge war im 17. Jahrhundert „the bloudy Colors" [1]).

Daß der Brauch auch im königlichen Frankreich zur Zeit der Kreuzzüge bekannt und verbreitet war, zeigt eine Miniatur aus dem Jahre 1203, welche die Ankunft der französischen Kreuzfahrerflotte des dritten Kreuzzuges in Konstantinopel darstellt [2]). Auf diesem Bilde wehen von den Mastspitzen sämtlicher Schiffe zweiteilige Wimpel nach Art der Baucans von heller blutroter Farbe, in denen ein dunkelrotes Kreuz steht. Nun wurde bekanntlich bei der Vereinbarung von 1188 den Engländern ein weißes, den Franzosen ein rotes und den Vlamen ein grünes Kreuz zugeteilt [3]); erst nach einigen Jahren wurde das dahin geändert [4]), daß die Engländer das rote (später sogen. Georgskreuz) und die Franzosen ein weißes Kreuz [5]) führten. Das Bild zeigt also die

---

ditz baucans" ... Vgl. auch noch weiterhin, wo es heißt, daß nach der Kriegssitte zur See, „ou le dit baucan soit leve", kein Schadensersatz geleistet werde. Das Wort ist altnordisch und bedeutet „Zeichen"; es entspricht dem altenglischen „beácen" (bêcn). Anscheinend im Zusammenhang mit unserm Fall wurde in England 1324 angeordnet (l. c. p. 50 nach Add. Ms. 17364), daß neuerbaute königliche Schiffe mit baucans ausgerüstet werden sollten. In meiner Abhandlung über die „rote Fahne", S. 346, wo die Erzählung aus zweiter Hand wiedergegeben wurde, ist der Fehler „bandons" statt „baucans" zu berichtigen.

1) W. G. Perrin, British Flags (1922), p. 159 s., 161. Ebendort Tafel I Nr. 11 die farbige Abbildung eines „baucan".

2) Bei G. Hanotaux, Histoire de la Nation française VII: Histoire militaire et navale von J. Colin (1925), Tafel II bei S. 128 nach einer Handschrift der Pariser Nationalbibliothek.

3) Perrin, p. 18, 37, Paul Wentzke, Die deutschen Farben (1927) S. 112.

4) Anscheinend dadurch, daß Richard Löwenherz einseitig auf seinen Schiffen das Georgsbanner hißte; Wentzke a. a. O., Barlow Cumberland, History of the Union Jack and Flags of the Empire, 3. ed. (1909), p. 44 s. Perrin, der die Georgsfahne nicht vor 1277 in England nachweisen kann, hat diese Tatsache offenbar übersehen.

5) Der Kaiser führte anfangs ein goldenes Kreuz, an dessen Stelle erst unter Heinrich VI. 1194 gleichfalls das weiße Kreuz trat; vgl. rote Fahne S. 331 Anm. 2.

französische Kreuzzugsfahne aus dem Anfang des dritten Kreuzzuges. Es ist überaus bezeichnend, daß man trotz der schlechten Erkennbarkeit, die sich aus der Anbringung eines roten Kreuzes auf blutrotem Grunde ergeben mußte und trotz der heraldischen Bedenken, die dem entgegenstanden, an der roten Grundfarbe des Kriegsbanners festhielt. Rot war eben offenbar die für ein Kriegsbanner seit alters einzig mögliche Farbe. Daß das Banner Ludwigs VII. im zweiten Kreuzzug rot war, bedarf zwar in diesem Zusammenhang keiner Hervorhebung, da er nach dem Vorbilde Ludwigs VI. die Oriflamme von St. Denis erhob [1]), als er im Jahre 1147 in den Krieg zog [2]). Aber auch die französischen Kriegshelden des ersten Kreuzzuges hatten rote Banner geführt. So berichtet Fulcher von Chartres von dem „vexillum Boamundi rubicundum" [3]) und Robert erzählt von dem „comes Normannus aureum vexillum in dextra vibrans" [4]). Das rote Banner war also älter als die Oriflamme von St. Denis.

So ist es denn begreiflich, daß man sich bemüht hat, den anscheinenden Widerspruch in der Überlieferung zu überbrücken und zu erklären. Auf einem zeitgenössischen Bilde Karls des Großen, das Papst Leo III. einige Jahre vor der Kaiserkrönung im Triklinium des Laterans hat anbringen lassen, überreicht der heilige Petrus dem knienden König ein blaues Banner, das, wie wir aus anderen Nachrichten wissen, das Banner der Stadt Rom sein muß, das Leo Karl dem Großen als Wahrzeichen der Patriciuswürde übersenden ließ [5]). Ein rotes Banner, das auf der anderen Seite des gleichen Mosaiks Christus dem Kaiser Konstantin übergibt, soll das „labarum", also das römische Reichsbanner, dar-

---

1) Michel Félibien, Histoire de l'Abbaye Royale de Saint-Denys (1706), p. 182.

2) Im Felde wurde die Oriflamme oder ein ihr nachgebildetes Banner mit dem Kreuzzeichen geführt, wie die Abbildungen auf Glasgemälden der Abtei St. Denis zeigen, die von Hermann Hefele in seiner Übersetzung von Alberts von Aachen Geschichte des ersten Kreuzzuges I (1923) bei S. 64 nach Lichtbildern wiedergegeben sind. Die Darstellung bei Wentzke S. 85, wonach erstmalig Ludwig IX. die Oriflamme auf seinem Kreuzzug mit sich geführt habe und die Fahne erst im vierzehnten Jahrhundert mit dem Kreuzzeichen belegt worden sei, geht also fehl.

3) Heinrich Hagenmeyer, Fulcheri Carnotensis Historia Hierosolymitana (1095—1127) (1913), S. 234, Lib. I c. 17. 6; der Bericht wird von Albert von Aachen bestätigt.

4) Roberti Monachi Historia Iherosolimitana III 10, Recueil des historiens des Croisades, Hist. occidentaux III (1866), p. 761.

5) Über dieses Bild und die darauf bezüglichen Streitfragen siehe meine Abh. über „Die rote Fahne", S. 346 ff. Anm.

stellen[1]). Beide Banner seien — so meint man — miteinander verwechselt worden, und so sei an die Stelle der römischen Fahne Karls des Großen später das rote Banner des römischen Reichs getreten. Man hat sogar den Versuch gemacht, die Konstantinseite des Mosaiks auf Karl den Großen umzudeuten[2]), der in der ursprünglichen Gestalt des Bildes dargestellt gewesen sei; aber das scheitert an der Tatsache, daß uns Kopien auch von dem älteren Zustande erhalten sind. So ist denn die Darstellung wenig überzeugend, die etwa Léon Gautier von der Entwicklung der Oriflamme gibt.

„Gefreid d'Anjou portet l'orie flambe;
Seint Piere fut, si aveit num Romaine;
Mais de Munjoie iloec out pris eschange".

(Gottfried von Anjou trägt die goldene Flammenfahne. Sie war St. Peter's und führte einst den Namen „Römerin", doch später änderte sie ihn auf „Montjoie".)

Zu diesen Versen des Rolandsliedes (3092—95)[3]) äußert Gautier[4]) sich wie folgt: „Die älteste Darstellung der Oriflamme finden wir in den Mosaiken des Trikliniums von St. Johann vom Lateran zu Rom (9. Jahrhundert). Auf dem einen dieser beiden Bilder sieht man, wie Karl der Große aus den Händen des heiligen Petrus ein grünes[5]) Banner empfängt, das die Standarte der Stadt Rom oder der Päpste ist. Auf dem zweiten Mosaik empfängt der gleiche König Karl aus den Händen Christi ein rotes Banner[6]), die Flagge des Reichs. Und dann ist es so gekommen, daß der Verfasser des Rolandsliedes und unsere anderen Dichter die beiden Banner miteinander verwechselt haben. In dem roten Banner haben sie

---

1) Die Form ist freilich, ebenso wie bei dem Banner der Stadt Rom, die der germanischen Wimpelfahne, die unmittelbar am Speer befestigt ist. Sie war unter dem Einfluß der Germanen im achten Jahrhundert die im byzantinischen Heere übliche geworden, wie ich a. a. O. zeige.

2) Desjardins, S. 3 ff. Ihm folgt noch 1927 F. Lot, Romania 53, p. 339 s.

3) Hier angeführt nach Joseph Bédier, La Chanson de Roland, publiée d'après le manuscrit d'Oxford et traduite (1924), p. 234. Zur Übersetzung vgl. auch seine Légendes épiques II (1908), p. 229 s.

4) La Chanson de Roland, p. 278 s., n. 3093; auch schon Épopées françaises III, 2. éd. (1880), p. 124 s., n. 2.

5) Die grüne Farbe des heutigen Mosaiks erklärt sich, wie ich in meiner Abhandlung ausführe, wohl daraus, daß das metallische Blau des alten Bildes im Laufe der Jahrhunderte grünliche Färbung angenommen hatte. So ward bei der Neugestaltung im 18. Jahrhundert aus der blauen Fahne eine grüne.

6) Hier folgt Gautier der Auffassung Desjardins, die oben widerlegt wurde, daß an Stelle Konstantins früher Karl der Große gestanden habe.

die Fahne der Päpste, die des heiligen Petrus, erkennen wollen, die den Namen „La Romaine“ führte. Noch später, gegen Ausgang des 11. Jahrhunderts, als die Kapetingerkönige Grafen des Vexin und Vögte der Abtei St. Denis geworden waren, verknüpften sie die Erinnerung an die alte rote Fahne Karls des Großen mit der Tatsache dieser neuen Oriflamme, die sie aus St. Denis zu holen pflegten. Kurz, es ist eine Verschmelzung oder Vermischung eingetreten zwischen der karolingischen und der kapetingischen Oriflamme“.

Diese ganze Lehre von den beiden Oriflammen war so lange verständlich, als man davon ausging, daß das Rolandslied aus dem elften Jahrhundert stamme und einen noch weit älteren historischen Kern echter Überlieferung enthalte. Gaston Paris[1]) nahm sogar an, daß die alte Oriflamme Karl dem Großen wirklich in Rom übergeben worden sei. Durch einen glücklichen Zufall sei ein Stück alter Überlieferung aus dem 8. Jahrhundert der Besserungswut der späteren Bearbeiter des Nationalepos entgangen. Seit Joseph Bédier[2]) kann diese Lehre als endgültig erledigt angesehen werden. Vier Tatsachen sind es, die in unserer Stelle des Rolandsliedes den Anschein historischer Tradition erwecken: die Persönlichkeit Gottfrieds v. Anjou, der Hügel, von dem sich den Rompilgern zuerst ein Blick auf die ewige Stadt bot und der daher den Namen „Mons gaudii“ (französisch: Montjoie) trug[3]) und der gleichlautende Kriegsruf der Franzosen; endlich die Übergabe der Fahne Roms an den Kaiser Karl. Nun ist Gottfried v. Anjou zwar eine historische Persönlichkeit, gehört aber erst dem 10. Jahrhundert an. Seit dem Ende des gleichen Jahrhunderts trägt der Monte Mario auch den Beinamen „mons gaudii“, und erst im 12. Jahrhundert ist das Wort Montjoie zum Kriegsruf der französischen Könige geworden[4]). So wird denn

1) Histoire poétique de Charlemagne (1865 bezw. Neudruck 1905), p. 458.

2) Les légendes épiques, Recherches sur la formation des Chansons de geste, 4 Bde (1908—1913), insbesondere II, S. 228 ff., 238 f., IV S. 460.

3) Suger, Vie de Louis le Gros c. 9, ed. Auguste Molinier, Coll. de textes 4 (1887) p. 29. Vgl. Sepet, p. 27 (159) s., 269 ss., Desjardins, p. 8.

4) Der älteste Fall scheint der von Ordericus Vitalis, Historiae ecclesiasticae XII 12 (éd. Aug. Le Prévost IV, 1852, p. Soc. de l'hist. de France Nr. 7) berichtete vom Jahre 1119 zu sein, wo es sich um eine Schlacht zwischen Ludwig VI. und den Normannen handelte; A. Marignan, La tapisserie de Bayeux (1902), p. 178 s., vgl. 176 s. Der Verfasser, der in der Schlacht zugegen war, hat den von ihm nach dem Klange falsch aufgefaßten Ruf, der ihm also offenbar neu war, mit „Meum gaudium“ übersetzt. In Wahrheit sind jedoch solche Rufe regelmäßig von Ortsnamen gebildet. In unserm Fall bedeutet er dem Sinne nach

auch der letzte Zug sicher nicht alt sein, sondern entweder auf gelehrte Forschungen in den „Annales regni Francorum" zurückgehen, in denen von der Übersendung der Fahne Roms an Karl die Rede ist [1]), oder aber, was noch wahrscheinlicher ist, auf einen Spielmann, der auf einer Romfahrt das Bild des Laterans gesehen hat.

Bédier hat ja ganz allgemein nachgewiesen [2]), daß die älteren Chansons de geste zumeist erst dem zwölften Jahrhundert angehören; das Rolandslied selbst [3]) hat er frühestens um 1100 angesetzt [4]), zeitweise dem ersten Jahrzehnt des zwölften Jahrhunderts zugewiesen [5]). Daß in ihm das französische Königsbanner auf Petrus zurückgeführt wird und den Namen Roms trägt, ist der Gedankenwelt der Geistlichkeit dieser Zeit ent-

---

„Rom". Ludwig hat also nicht nur die Fahne, sondern auch den Kriegsruf Karls des Großen auf Grund des Rolandsliedes aufgenommen, woraus sich zwingend dessen Entstehung vor 1119 ergibt; Tavernier, Zeitschr. f. franz. Sprache 38 (1911), S. 119, 131 ff., 39 (1912), S. 139, auch schon „Zur Vorgeschichte des Rolandsliedes" (1903), S. 103 f. Der Name „Montjoie" bezeichnete ja beides; „in Montjoie hat die Fahne dort (d. h. auf Mons Gaudii) ihren Namen geändert" werden wir v. 3095 richtig deuten. Wie Tavernier ausführt, wird es der Doppelsinn von „enseigne", der sowohl das Feldzeichen wie den Kriegsruf umfaßt, gewesen sein, der zu der Doppelbenennung geführt hat; vgl. auch v. 1234, 1973 f., 2510 sowie Tavernier 38, S. 132. Das gleiche gilt für vexillum, insigne und signum; Du Cange 8, p. 301 s. v. vexillum.

1) MG. hist., SS. I, p. 182 Ao. 796: „vexillum Romanae urbis eidem direxit".

2) IV S. 452 ff., 462 ff.; vgl. auch „De la formation des Chansons de geste", Romania 41 (1912), S. 5 ff., insbes. 23 ff., 30 f.

3) Für dessen Datierung ist der Nachweis von Marignan, p. 133 ss., 141 ss. maßgebend geworden, daß dieses Lied überall den Einfluß der Kreuzzüge erkennen läßt, also nicht vor 1100 entstanden sein kann (p. 164).

4) III (1912), S. 366. Heute wieder 1098—1100; Commentaires, 2. éd. (1927), p. 59.

5) Chanson de Roland, p. III: „vers l'an 1110". Trotz der gelehrten Forschungen von P. Boissonade, Du Noveau sur la Chanson de Roland (1923), der das Lied nach 1120, aber vor 1124 ansetzen will, bin ich geneigt, mit Tavernier anzunehmen, daß es im Jahre 1106 vor dem französischen Königshof vorgetragen wurde; Ztschr. f. französische Sprache 39 (1912), S. 157 ff., 41 (1913), S. 86 f. Vgl. oben S. 103 f. Anm. 4 gegen Boissonnade p. 273 s., 434, vor allem aber die vernichtende Kritik von F. Lot, Romania 54 (1928), p. 362 ss. Somit war der kapetingische Königshof von diesem Augenblick an mit der besonderen Form, die die Karlslegende im Rolandsliede gefunden hatte, vertraut, höchst wahrscheinlich auch der spätere Abt Suger von St. Denis, der als Schulfreund dem Thronfolger, dem späteren König Ludwig VI. nahe stand. In Ermangelung der Kenntnis dieser Zusammenhänge hatte früher Lenient, p. 6, 26, 43, angenommen, daß das Epos erst nach Erhebung der Oriflamme von St. Denis im Jahre 1124 verfaßt worden sei, da er glaubte, daß der Dichter in ihm das Banner Ludwigs VI. verewigt habe. Er hat damit keine Nachfolge gefunden.

sprungen [1]). Der Klerus, besonders die führenden Klöster, waren Träger der Überlieferung [2]). Sie feierten Karl als den großen Wohltäter der Kirche und sein fränkisches Reich als die goldene Zeit, da die Klöster unter seinem Zepter blühten. Durch Predigt und Pilgerzüge seien diese Gedanken allgemein verbreitet worden und so auch durch die Spielleute in die Chansons gelangt, die gleichfalls dem Ruhme Frankreichs galten, das man mit dem Reiche Karls identifiziert habe. Im Mittelpunkt eines jeden der Epen habe eine der großen Abteien gestanden, und die Mönche hätten auch selbst an der Bearbeitung der Epen und der Verbreitung dieser Gedichte mitgewirkt [3]). So seien die Epen aufgebaut auf der Tradition der gallischen Kirche und ein Zeugnis rein französischen Geistes und Nationalgefühls und hätten nichts zu tun mit den germanischen Volksstämmen der alten Zeit. Nur als Idealgestalt der kirchlichen Kreise und der von ihnen inspirierten Dichtung sei der alte Germanenherrscher, der deutsch gesprochen und in Aachen auf deutschem Boden residiert habe [4]), zum französischen Nationalhelden geworden. In Deutschland sei die Karlsdichtung nicht einheimisch, sondern erst von Frankreich eingeführt. Heimat der Dichtung und aller ihrer Legenden sei „la douce France", die die Spielleute mit einer leidenschaftlichen Inbrunst verehrten. So sei das Rolandslied im wahren und vollsten Sinne ein Nationalepos Frankreichs.

Diese Lehre Bédier's ist heute, soweit die Ablehnung alter historischer Tatsachen als Grundlage der Legendenstoffe in Frage kommt, im allgemeinen herrschend geworden [5]), wenn auch

---

1) Bédier, IV, S. 460. Man wird dabei auch damit rechnen müssen, daß Turold, der Verfasser des Rolandsliedes, als Normanne natürlich auch Kenntnis von dem „vexillum S. Petri" hatte, das der Papst seinerzeit Wilhelm dem Eroberer übersandt hatte; vgl. oben S. 97 f. Anm. 4. Tavernier ist sogar geneigt, in ihm den Anreger und Besitzer der großen Stickerei von Bayeux zu erblicken, auf der das Banner abgebildet ist. Natürlich hat diese gelb-weiße Kreuzfahne aber nichts mit dem roten französischen Königsbanner zu tun und ist auch zu trennen von der blauen Fahne Roms auf dem Trikliniumbilde, die Turold auf seiner Romreise wohl auch mit eigenen Augen gesehen hat.

2) Bédier IV S. 465. Über St. Denis S. 121 ff. Vgl. auch A. Hessel, Odo von Cluni und das französische Kulturproblem im frühen Mittelalter, Histor. Zeitschrift 128, S. 18 ff.

3) Vgl. z. B. III, S. 68 ff., 88 ff.

4) IV S. 437: „Il était un Germain. Il parlait un dialecte germanique. Les antiquissima carmina qu'il fit recueillir étaient des chants germaniques. Ses résidences favorites s'appellent Herstal, Spire, Aix-la-Chapelle, Ingelheim, Worms, Trèves, Mayence, Cologne, Francfort, et c'est à peine s'il fit en Neustrie des brefs séjours."

5) Roland selbst freilich ist als geschichtliche Persönlichkeit und Großer

immerhin für einzelne Epen, so von Rudolf Zenker für die Chanson d'Isembart [1]), seitdem nachgewiesen worden ist, daß historische Ereignisse schon des 9. Jahrhunderts in ihnen eine Rolle spielen. Vor allem aber ist die Grundauffassung Bédier's über den national-französischen Ursprung der Chansons in dieser Form nicht haltbar; durch die Forschungen von Wilhelm Tavernier und Leonardo Olschki ist sie bereits wesentlich vertieft und berichtigt worden. Haben doch gerade französische Historiker wie Jacques Flach [2]) uns gezeigt, daß es ein französisches Nationalgefühl bis in die Zeiten der ersten Kapetinger nicht gegeben hat [3]), daß man in Frankreich vielmehr auch nach dem Vertrag von Verdun an dem Gedanken des fränkischen Weltreiches, das germanische und romanische Gebietsteile umfaßte, festgehalten und die Zugehörigkeit auch des ostfränkischen Reiches, Lothringens, Burgunds und Italiens zum regnum Francorum fortdauernd behauptet hat [4]). Weit entfernt, ein gallisch-romanisches Nationalgefühl zu entwickeln, hat man also die germanischen Nachbarländer als befreundete Glieder seines eigenen Staatswesens empfunden. K. L. Zimmermann [5]) hat im einzelnen nachgewiesen, wie in den älteren Chansons de geste die germanischen Stämme, Bayern, Sachsen, Friesen, Alemannen usw. durchaus günstig beurteilt werden und als befreundete und zugehörige Mitstreiter erscheinen [6]). Im Rolandslied werden uns Vers 3026 ff. die einzelnen Kontingente des Heeres, darunter die Bayern, Alemannen, Sachsen [7]), Normannen, Bretonen, Flamen, Friesen, Lothringer und Burgunder vorgeführt, und besonders werden die bayerischen Lehensleute des Königs gepriesen: kein Volk habe Karl mehr geliebt neben den Franken. Die Verschiedenheit der Sprache spielt gar keine Rolle. Sie alle gehören zusammen als

---

des Reichs gesichert durch zwei Denare Karls des Großen, die seinen Namen tragen; Menadier, Amtl. Berichte a. d. Kgl. Kunstsammlungen 22 (Berlin 1911), Sp. 268 f. m. Abb. 152. Boissonnade, p. 315 ss. beachtet das nicht.

1) Romanische Forschungen 39 (1926), S. 433 ff.

2) Les origines de l'ancienne France III (1904), p. 127 ss., 158 ss.

3) Vgl. auch den Nachweis Marignans, p. 143, daß die „dulcis patria“ (douce France) auf antike literarische Tradition zurückgeht, die auf Vermittlung der gelehrten kirchlichen Prosaliteratur beruht.

4) Ebd. S. 173 ff., 187 ff.

5) Die Beurteilung der Deutschen in der französischen Literatur des Mittelalters, Roman. Forschungen 29 (1911), S. 230 ff., 298 f., 301 ff.

6) Vgl. auch Tavernier, Zeitschr. f. französ. Sprache und Literatur 41 (1913), S. 52.

7) Daß im Urtext die „Sachsen“ standen, hat Tavernier a. a. O. bewiesen.

Glieder des christlichen Weltreichs[1]). Gemeinsame Feinde sind ihnen allen die Ungläubigen, die Heiden. Die Franken aber sind die christlichen Herren der Welt, deren Aufgabe es ist, allenthalben die Schwachen zu schützen und die Kirche und ihre Diener zu schirmen. Waren doch in der Tat im Osten und im Westen die „Franci" in der Auffassung der Zeit zu den Freien, den Vornehmen, den Gliedern des Herrenstandes geworden, die im Dienste Gottes und des Königs die Waffen zu führen gewürdigt sind[2]). Und Karl der Große ist im Sinne dieser — nicht französischen — sondern fränkisch-mittelalterlichen — Auffassung der von Gott gekrönte Weltherrscher, der Schirmherr der Christenheit, der Verbreiter des katholischen Glaubens, in dessen Dienst alle Ideale des Rittertums gestellt sind und dessen siegreichem Schwert alle Feinde des Glaubens erliegen. Das Ideal des „regnum Francorum" ist also kein nationales sondern ein internationales, das des kirchlichen Imperialismus. Und so ist es denn nur folgerecht, daß auch das Banner Karls, die Oriflamme des Rolandsliedes, die Fahne des heiligen Petrus und der römischen Kirche ist.

Aber mit diesem Ideal geht ein anderes in den Liedern Hand in Hand. Neben dem religiösen Glauben an Christi Weltreich auf Erden steht das sentimentale Gefühl der Anhänglichkeit an den heimischen Stamm und seine Art und an die Heimaterde. Jedes der Lieder feiert von den legendarischen Heldengeschlechtern besonders jene, die der Heimat des Dichters oder seinem heimischen Kloster nahestanden. Und die Helden vergießen Tränen, wenn sie dieser Heimat gedenken. Nicht das Weltreich Karls erweckt dieses Heimatgefühl, auch nicht das romanisch sprechende Gallien in seiner Gesamtheit, sondern eine der Landschaften, aus denen sich dieses zusammensetzt. Unter ihnen allen aber tritt immer beherrschender die Landschaft hervor, die im Herzen des alten salfränkischen Gallien gelegen, im engeren Sinne den Namen Franzien trägt und deren Kern das Gebiet von Paris bildet, die Isle-de-France.

Hier liegt die Keimzelle des französischen Nationalgefühls, das von Anbeginn an in Paris wurzelte. Aus dem

1) Vgl. auch etwa Vers 3700 ff.; dort v. 3793 auch „Thiois", ferner 3976 f.

2) Vgl. Flach, S. 158 ff. So wird es denn auch dabei bleiben müssen, daß die Chansons de geste „aus dem Geiste dieser adligen Kriegerkaste", also aus germanisch-mittelalterlichem Empfinden heraus geboren sind; H. Morf, Kultur der Gegenwart I 11. 1 (1909), S. 145 f. Anders wieder Boissonnade, p. 297 ss.; vgl. dagegen Lot, p. 372 n. 4.

franzisch-pariserischen Heimatsgefühl ist allmählich mit der geistigen und politischen Gewinnung des ganzen Landes durch die in Paris lebenden kapetingischen Könige die ganz Frankreich umfassende Vaterlandsliebe der Franzosen geworden. Das Heimatgefühl für das kleine Franzien nun hatte auch schon der Dichter des Rolandsliedes; insofern war er, um mit ihm und Bédier zu sprechen: „un Franc de France“ [1]). Zwar ist der Sitz Karls nach diesem Liede noch in Aachen. Dort ist Karls Palast und seine Kapelle (v. 2917, 3696 ff., 3706). Aber diese Stadt ist ohne Anschauung und Farbe aus der Tradition übernommen; er, der „en France ad Ais“ residiert (v. 2556), ist doch schon „li emperere Carles de France dulce“ (v. 16), und „la douce France“ [2]) ist die geliebte Heimat Franzien oder besser Nordfrankreich [3]) ohne Rücksicht auf die territorialen Grenzen, das französisch sprechende Land und Volk, das in Paris-St. Denis seinen geistigen Mittelpunkt sieht und durch die Kreuzzugsbegeisterung auch seelisch gemeinsam erfaßt wird. Das gilt nun damals auch für die Normandie, wie denn der Dichter des Rolandsliedes selbst, Turold, bis 1104 Bischof von Bayeux, ein edler Normanne und Hofmann Wilhelms II., Herzogs der Normandie und Königs von England, war [4]), während sein Lied zuerst auf der Hochzeit der französischen Königstochter mit dem normannischen Kreuzzugshelden Bohemund von Tarent in Chartres im Jahre 1106 erklang [5]). Danach ist das Lied also von einem Normannen gedichtet, aber von einem Geistlichen, der die ganze literarische und gelehrte Tradition der gallischen Kirche in sich aufgenommen hatte, ferner für ein überwiegend aus Franzosen aus Franzien bestehendes Publikum, und in einem Orte Franziens erstmals vorgetragen [6]). Erst diese Erkenntnisse, die wir dem ausge-

1) Vers 177, 804; im gleichen Sinn begegnet auch schon „Franceis de France“ 808. Vgl. Lot, Romania 54, p. 374 ss.

2) Vers 109, 116, 360, 573, 702, 706, 1054, 1064, 1194, 1210, 1223, 1695, 1861, 1927, 1985, 2017, 2379, 2431, 2579, 2661, 2773, 3579, 3673.

3) Flach III, S. 202; Wilh. Tavernier, Zur Vorgeschichte des altfranzösischen Rolandsliedes (1903), S. 92 f., 104 f., Anm. 190; Lot, p. 375.

4) Tavernier, S. 193 ff. Anm. 364, Zeitschrift für französ. Sprache und Lit. 37 (1911), S. 103 ff., 38 (1911), S. 118 ff., 39 (1912), S. 133 ff., 41 (1913), S. 49 ff., Zeitschrift f. romanische Philologie 38 (1917), S. 99 ff., 412 ff., 703 ff.; vgl. Bédier III, S. 387 ff. Boissonnade, p. 484 ss., will in einem späteren normannischen Kleriker Wilhelm Turold den Verfasser sehen; dagegen Lot, p. 362, 373 s.. 375 s.

5) Tavernier, Ztschr. f. französ. Sprache 39 (1912), S. 157 ff., 41 (1913), S. 49 ff. Vgl. oben S. 104 Anm. 5.

6) Tavernier a. a. O. 39, S. 157 ff., 41, S. 86 f.

zeichneten deutschen Forscher Tavernier verdanken, sichern uns den festen Standpunkt, von dem aus wir den geistigen und tatsächlichen Zusammenhängen gerecht werden können, auf die es uns ankommt [1]).

Olschki [2]) hat nun gezeigt, wie in den späteren Epen diese nordfranzösische Heimat, besonders Paris, mit genauester Ortskenntnis geschildert wird, sodaß diese Dichtungen eine wichtige Quelle der Lokalgeschichte darstellen. Er hat aber vor allem nachgewiesen [3]), wie, lange bevor Paris wirtschaftlicher und geistiger Mittelpunkt Frankreichs geworden war, die Geistlichen und die Spielleute in ihm schon den idealen Mittelpunkt des Landes gesehen haben. Und das war möglich, weil sich mit der Stadt, in der die Kapetinger als Grafen von Paris residierten, St. Denis zu einer geistigen Einheit verband [4]), das Kloster, das allen andern den Rang abzulaufen bestimmt war, das Hauskloster der Kapetinger, das schon in merowingischer Frühzeit als Residenz und Begräbnisstätte der Könige diente, das von Dagobert und Karl dem Kahlen fürstlich ausgestattet wurde, das alle anderen an Gelehrsamkeit übertraf und das vor allem die Werkstätte der Geschichtsschreiber Frankreichs war. So sagt denn auch im Rolandsliede (v. 972f.) der Heerführer des Heidenfürsten: „In Jahresfrist will ich die Hand auf Frankreich legen und Einkehr halten in die Burg [5]) von St. Denis (el burc de seint Denise)“. In

---

1) Zwar ist schon vor Tavernier oft auf Turold hingewiesen worden; aber es handelte sich dabei stets um unbewiesene und daher allgemein abgelehnte Hypothesen. Anderseits ist die Bedeutung, die St. Denis für die Ausbreitung des Rolandsliedes hatte, schon im Jahre 1883 von Edward Schröder klar erkannt und für die Erkenntnis der Entstehung der deutschen Fassung verwertet worden (Zeitschrift für Deutsches Alterthum 27, S. 70 ff.). Schröder hat diese in glücklicher Weise mit der Reise Heinrichs des Stolzen nach Paris im Jahre 1131 in Verbindung gebracht, die im wesentlichen Pilgerfahrt war. Offenbar habe Heinrich eine Handschrift des französischen Rolandsliedes aus St. Denis mitgebracht. Der Pfaffe Konrad, der deutsche Bearbeiter, habe sich vielleicht in seiner Begleitung befunden, jedenfalls aber sofort nach der Rückkehr in Regensburg die Urschrift erhalten und dort übertragen (S. 78f.). Zustimmend Bédier, Comm., p. 40 s. n. 1.

2) L. Olschki, Paris nach den altfranzösischen nationalen Epen (1913).

3) Der ideale Mittelpunkt Frankreichs im Mittelalter in Wirklichkeit und Dichtung (1913). Voll zustimmend Karl Voßler, Frankreichs Kultur und Sprache, 2. Aufl. (1929), S. 37 f.

4) Olschki, Mittelpunkt, S. 51 ff.

5) „Castrum“; der „vicus“ der Abtei wurde von Karl dem Kahlen befestigt: Léon Levillain, Bibliothèque de l'école des chartes 86 (1925) p. 94, 87 (1926) p. 84 s.

ähnlicher Weise hat die Kreuzzugsbegeisterung, die das Lied durchweht, zu einer Verschmelzung der gefeierten Helden der Gegenwart mit denen der Karlslegende und zu einer Umdeutung des Hofes von Karl dem Großen auf den kapetingischen Königshof geführt [1]).

Wollten wir jetzt vorschnell aus alledem Rückschlüsse auf das uns am Herzen liegende Problem ziehen, so könnten wir sagen: Nun wohl; auch hier hat sich jene eigentümliche Verschmelzung des kirchlichen Imperialismus mit dem Pariserischen Heimatsgefühl vollzogen. Die Oriflamme, das Banner Roms und St. Peters, ist zugleich die Kirchenfahne von St. Denis. Zur größeren Ehre Gottes und des führenden Klosters hat der geistliche Dichter dem Kaiser Karl und dessen Nachfolgern das Banner der Abtei in die Hände gegeben. In der Tat begegnet dieser Irrtum, daß die historische Oriflamme ursprünglich nur die Abteifahne von St. Denis gewesen sei und der öffentlichrechtlichen Bedeutung entbehrt habe, wie schon bei Galland [2]), Du Cange [3]), Sepet [4]), so auch noch bei Olschki [5]). Dennoch ist es ein Irrtum [6]). Mag

1) Tavernier, Ztschr. f. französ. Sprache 41, S. 51 ff., 65 ff. In Tedbald de Reins ist der Thronfolger Ludwig zu erkennen, S. 74 ff. Es galt, das Königshaus und ganz Franzien für den Kreuzzugsgedanken zu gewinnen, in den das Lied ausklingt. Anders Boissonnade, p. 388 ss.

2) p. 69 s., 78 s.

3) p. 59.

4) p. 33 s. (162).

5) Mittelpunkt S. 56.

6) Er scheint erstmalig veranlaßt worden zu sein durch die oben S. 97 angeführten Verse der Philippis, in denen das Rot des Banners dem der Kirchenfahnen verglichen wird: „splendoris rubei, letania qualiter uti ecclesiana solet certis ex more diebus." Daraus hat Pater Daniel, p. 356 den Schluß gezogen, daß die äußere Form des Banners der der Prozessionsfahnen entsprochen habe, d. h. daß es nicht an der Lanze, sondern an einem daranhängenden Querstab befestigt gewesen sei. Er bringt denn auch zu S. 363 auf Tafel 34 eine phantastische Abbildung, die offenbar in Anlehnung an das Labarum geschaffen wurde, und das, obwohl er selbst, S. 360, nach Doublet die Beschreibung des im Kirchenschatz von St. Denis befindlichen Feldzeichens vom Jahre 1534 bringt, wonach es sich um eine Fahne handelt „en façon d'un gonfanon fort caduque, enveloppé autour d'un baston couvert de cuivre doré et un fer longuet aigu au bout" (Jacques Doublet, Histoire de l'Abbaye de S. Denys en France (1625), p. 304). Auch aus allen sonstigen Beschreibungen und Abbildungen wissen wir, daß das Fahnentuch unmittelbar an dem vergoldeten Lanzenschaft befestigt war. Siehe Abb. nr. 1 bei Le Roux de Lincy et Tisserand, p. 259, Tafel 1 fig. 3 bei Desjardins (vgl. S. 11) nach dem Bilde von Henri, maréchal de France, Sire d'Argentan et du Mez aus dem 13. Jahrh. von einem Fenster der Kathedrale von Chartres, auch bei Arthur Maury, Les emblèmes et les drapeaux de la

auch schon Wilhelm Brito um 1300 auf Grund der Tatsache, daß der französische König das Banner jeweils vom Abt von St. Denis zu „entleihen“ pflegte, in ihm eine Kirchenfahne erblickt haben: Wir werden sehen, daß die ursprünglichen Quellen einen andern Ursprung erhärten.

Vor allem aber ist zu beachten, daß das Rolandslied bei der Erwähnung der Oriflamme gar nicht dieses Banner, sondern — eine andere „Kirchenfahne“ im Auge hat. Auch hier liegt ein historischer Kern zugrunde. Gottfried von Anjou trägt nach dem Rolandslied das Banner und er ist, wie erwähnt, eine historische Persönlichkeit [1]). Es ist aber nicht zufällig, daß gerade er die Fahne führt. Schon in Vers 106 wird er bezeichnet als „le rei gunfanuniers“, also als Inhaber des Bannerträgeramtes, und das ist er im Leben tatsächlich gewesen. „Gaufridus martellus comes Andegavensis“ führte in den Kriegen des Königs von Frankreich das vexillum beati Martini, und ebenso Geoffroi le Barbu

France (1904), p. 271, und ohne Farben, aber mit dem Bilde des Trägers in ganzer Figur bei Le Vte de Vaublanc, La France au temps des Croisades II (1844), p. 47, noch besser mit Nachbildung des ganzen Fensterbildes, auf dem der heilige Dionysius dem Marschall das Banner überreicht, bei Albert von Aachen, Geschichte des ersten Kreuzzuges, übersetzt von Hermann Hefele, II (1923) bei S. 96. Der Irrtum Daniels wurde dann von Rey I, p. 167 ss., 169 ss. weiter ausgesponnen; und so findet sich eine dieser Vorstellung entsprechende Abbildung in Gestalt einer Prozessionsfahne auch noch bei Le Comte L. de Bouillé, Les Drapeaux français, 2. éd. (1875), Tafel I Nr. 3 bei S. 11. Bei dem durch Daniel veranlaßten Irrtum spielt übrigens auch eine Verwechslung mit den Parochialfahnen eine Rolle; vgl. p. 71 s. und Bouillé, p. 20 s. nebst Taf. I Abb. 2. In der Tat klingt der Bericht Wilhelm Britos (Delaborde I, p. 281 s.) § 191 (auch MG. Hist. SS. 26 p. 311) an die Nachricht des Ordericus Vitalis (unten S. 125 f. Anm. 4) an: „Interea adveniunt legiones communiarum que ad hospitia processerant et vexillum beati Dionysii et accurrunt quantocius ad aciem regis, ubi videbant signum regale, vexillum videlicet floribus lilii distinctum“. Danach scheint Brito, der von der Existenz zweier Königsbanner wohl nichts wußte, die Oriflamme tatsächlich für eine Kirchenfahne gehalten zu haben. In Wahrheit ist das Verhältnis zwischen Oriflamme und Lilienbanner das gleiche wie zwischen Kreuzbanner und Adlerfahne in Deutschland. Jenes war das Reichsbanner, die allgemeine Heerfahne, dieses das persönliche Wahrzeichen des Königs, das jeweils seinen Standort angibt. Die gleiche Zweiheit begegnet in England vom elften bis zum dreizehnten Jahrhundert; Perrin l. c. p. 32 ss. Über das französische Lilienbanner siehe Sepet, p. 58 (173) ss., 286 ss., nebst Tafel II no. 1 u. 2, Wentzke, S. 111.

1) Der Dichter ist freilich bei der Benennung des Einzelnen bestrebt, das ganze Geschlecht zu ehren. So dachte er wohl in erster Linie an dessen lebenden Vertreter, Geoffroi Martel II, der seinem Könige Heinrich nahestand und mit diesem bei der Wiedereinnahme von Turolds Bischofsstadt Bayeux zusammenge-

unter König Philipp[1]); später nehmen die Grafen von Anjou[2]) das Erbamt als Seneschall oder Dapifer und damit das Recht in Anspruch, die Bannerträger der Könige von Frankreich zu sein[3]).

Was ist nun das Banner des heiligen Martin? Man

wirkt hatte; Tavernier Zeitschr. f. franz. Sprache 41, S. 71 ff. Mit diesem Heldenjüngling, der kurz nach dem ersten Vortrag des Rolandsliedes fiel, verknüpften sich aber in der Vorstellung des Dichters und seiner Hörer die früheren Träger des gleichen Namens, Geoffroi Grisegonelle (960—987) und Geoffroi Martel (1040—60); vgl. auch schon Vorgeschichte, S. 178. Anders Boissonnade p. 400 ss.

1) Vgl. die Belege bei Galland, p. 25 s., Sepet p. 18 s. n. (155 n. 1), besonders Rodulfus Glaber, Historiae Lib. V cap. II 19 (Maurice Prou, Raoul Glaber, 1886, Collection de textes pour servir à l'étude et à l'enseign. de l'histoire I, p. 129): „Quod Gozfredus conperiens expetivit auxilium beati Martini .... Indeque accepto sigillo, imponens illud propriae hastae, cum exercitu ... perrexit ... Nulli dubium est, beato Martino auxiliante, qui illum pie invocaverat suorum inimicorum victorem extitisse". Danach scheint der erste Anlaß zur Führung dieses Banners die erstrebte und in den Jahren 1043—44 durchgeführte Eroberung von Tours und der Touraine gewesen zu sein. Daß es sich um das öffentliche Heerbanner handelt, ergibt sich aus der Urkunde Geoffroi le Barbu's von 1066 (Paul Marchegay, Archives d'Anjou I, 1843, p. 358 ss.) für das Kloster St. Maur, in der (p. 359) zugestanden wird, daß die Leute dieses Klosters zu keinem anderen Kriegsdienst gezwungen werden dürfen, sondern nur „vexillo Sancti Martini in exercitum pergant."

2) Die Grafen von Anjou waren eines der größten Herrengeschlechter Frankreichs; Louis Halphen, Le Comte d'Anjou au XIe siècle, Flach III, p. 537 ss., E. Glasson, Histoire du droit et des institutions de la France IV (1891), p. 721 s., auch Sepet p. 265 ss., Augustin Fliche, Le règne de Philippe Ier, roi de France (1912) p. 138 ss. In der Person von Heinrich II. Plantagenet bestieg es später den Thron Englands.

3) Der Anspruch taucht erst in der Zeit auf, als die Grafen von Anjou Könige von England sind, und die Quelle, auf die er sich stützt, der Traktat „De Majoratu et Senescalcia Franciae" (Halphen et Poupardin, Chroniques des Comtes d'Anjou, Collection etc. 48, 1913, p. 239 ss.) ist überaus verdächtig (vgl. Luchaire, Louis VI., 1890, p. 325 s.), so daß Paul Viollet, Histoire des institutions politiques et administratives de la France II (1898), p. 109 n. 3, 111, annimmt, daß er erst durch das Streben des übermächtigen Vasallen, sich über den Lehnsherrn zu erheben und dessen ersten Hofbeamten, den Seneschall, zu nominieren, hervorgerufen worden sei; vgl. dort auch die erhebliche Literatur über diese Frage, die hier auf sich beruhen mag. Zu beachten ist, daß die Grafen von Anjou die Würde eines Kanonikus von St. Martin, dessen Abt der König von Frankreich war, für sich in Anspruch nahmen (Historia Gaufredi ducis; Chroniques l. c. p. 193); vgl. dazu Galland, p. 18 s., wo ein Ritual von St. Martin zitiert wird: „Comes Andegaviae est Canonicus de consuetudine .....; ipse habet vexillum B. Martini, quotiens vadit in bello, praeterquam contra Regem Franciae". Vgl. auch J. Declareuil, Histoire générale du droit français (1925), p. 458. Völlig abwegig ist es, wenn Boissonnade, p. 404 s., 434 den angeblichen Zusammenhang des Rolandsliedes mit den Ansprüchen des Hauses Anjou und dem Traktat für die späte Datierung der Dichtung verwertet.

hat es zusammengebracht mit einem Symbol, das uns schon in merowingischer Zeit begegnet, der „cappa" des heiligen Martin von Tours, einer Reliquie, die im Palatium des Königs aufbewahrt wurde und auf die schon im 7. Jahrhundert Eide geleistet wurden[1]). Sie befand sich früh im Besitze der arnulfingischen Hausmeier und wurde von ihnen und den karolingischen Königen, nach dem Bericht des Walahfrid Strabo und des Mönches von St. Gallen, mit in den Krieg und die Schlacht genommen[2]), um sich so des Beistandes des kriegerischen Heiligen und damit des Sieges zu versichern. Die Reliquie bestand in einem Kleidungsstück, entweder dem Mäntelchen, das der heilige Martin mit seinem Schwert zerteilte, um die Blöße des Heilands, der ihm als Bettler erschien, damit zu bedecken[3]), oder in einem Untergewand, in dem er nach einer anderen Legende als Bischof von Tours die Messe las, nachdem er einem Armen das Oberkleid gegeben hatte. Wahrscheinlicher ist wohl, daß es sich um die kriegerische Reliquie, den heiligen Reitermantel handelte; nur auf ihn paßt die Bezeichnung cappa oder cappella. Von diesem Heiligtum empfing das Oratorium, der Betraum der Königspfalz, den Namen cappella, der dann Ausdehnung auf alle Privatkirchen fand. Nach ihm hieß der Priester, der die Reliquie verwahrte und in der Schlacht trug, cappellanus[4]) und nach ihm der Chor der Geistlichen, der ihm unterstellt war, die fränkische Hof-Kapelle. In den späteren Quellen schwindet jedoch jede Spur von dieser Reliquie und ihrem Kult[5]). Für Frankreich durchaus begreiflich, da sie sich seit der Zeit Karls des Großen zweifellos dauernd auf deutschem Boden in Aachen befand. Da sie auch unter den

---

1) Wilh. Lüders, Capella, Archiv für Urkundenforschung II (1909), S. 1ff., 8ff., Flach III, p. 459 n. 3.

2) Lüders, S. 12f., 14ff., Harry Breßlau, Handbuch der Urkundenlehre I, 2. Aufl. (1912), S. 406f., Flach, III, p. 458ss., auch schon Du Cange, II, p. 112 s. v. Capa S. Martini, ferner Georg Waitz, Deutsche Verfassungsgeschichte III, 2. Aufl. (1883), S. 516f.

3) Carl Albrecht Bernoulli, Die Heiligen der Merowinger (1900), S. 8; über St. Martin zu Tours als Reichsheiligtum S. 222ff. und Martin als Nationalheiligen S. 205ff., 254ff.

4) Lüders, S. 19f., Flach, p. 459, Breßlau 406f., Du Cange l. c., Waitz, S. 517.

5) Schon seit Karl Martell war die Machtstellung des heiligen Martin als Schirmherrn des Reichs durch den heiligen Dionysius zurückgedrängt worden; Lüders, S. 22f., Lot, Romania 53, p. 338 n. 1. Aber doch „verlor Sankt Martin von Tours seinen Charakter als Reichsheiligtum erst im eigentlichen Mittelalter einigermaßen an die Abtei St. Denis"; Bernoulli, S. 226.

Aachener Reliquien in den späteren Jahrhunderten nicht mehr erwähnt wird, ist sie vielleicht bei der Plünderung des Münsters durch die Normannen zugrunde gegängen.

Aber wie dem auch sein mag, sicher hat das Banner des heiligen Martin, wie schon Du Cange[1]) erkannte[2]), nichts mit der Reliquie zu tun. Es ist nichts anderes als das Königsbanner, das der Graf von Anjou im Felde führte, der als königlicher Vogt des Klosters St. Martin dessen Schirmherr war[3]). Oder sollte vielleicht die gleiche Entwicklung, die man für das Banner von St. Denis behauptet hat, auch in Tours stattgefunden haben[4])? Sollte ein privates Kirchenbanner zum Königsbanner geworden sein? Ich glaube, das ist hier wie in St. Denis völlig ausgeschlossen schon deshalb, weil Träger des Banners der Vogt im alten Sinne des Wortes, einer der Großen des Reiches war, der nur den König über sich anerkannte, und nicht ein Lehns- oder Dienstmann des Klosters. Näher liegt also umgekehrt der Schluß, daß eine Heerfahne in beiden Fällen deshalb, weil sie in Friedenszeiten auf dem Altar eines der großen Heiligen Frankreichs aufbewahrt wurde, seinen Namen empfing, ruhte doch auf ihr der

1) s. v. vexillum S. Martini, VIII p. 300. Dagegen unterschied Galland, der zuerst ausführlich über „la Chappe de Saint-Martin" handelte, p. 1—36, nicht zwischen der Reliquie und dem Feldzeichen.

2) Ebenso später G. Daniel p. 351 ss., und Sepet, p. 15 ss. (154) n. 1, 19 (155) n. Völlig phantastisch ist, was Rey I, p. 149 ss. über das Aussehen des Feldzeichens, insbesondere über die blaue Farbe, über die uns eine Menge von Autoritäten belehren sollen, berichtet. Dennoch hat Graf Bouillé, a. a. O., S. 11, Taf. I Nr. 1 uns daraufhin noch in unserer Zeit eine farbige Abbildung des Banners gegeben. Auch A. Dupré, Revue des Sociétés Savantes 6e série I (1875), p. 153, weiß von der blauen Farbe des Banners, offenbar nur weil blau die bischöfliche Farbe ist.

3) Vgl. die Urkunde von 1090 bei Paul Marchegay, Archives d'Anjou I (1843), p. 356; Sepet, p. 17 s. n. 1 (155 n. 1), 265 s., 268.

4) So ungefähr Sepet, p. 16 ss. (154 ss.). Dagegen hat er sich später der Einsicht nicht verschließen können, daß das Banner schon früh öffentlich-rechtliche Bedeutung hatte. Im Nachtrage S. 266 ss. nimmt er daher zunächst eine Entwicklung zum erblichen Hausbanner der Grafen von Anjou, dann zum Herzogs- und schließlich zum Königsbanner an. Noch weniger wird man ihm folgen können, wenn er (S. 267 ss.) das blaue Lilienbanner auf das Martinsbanner zurückführen will, obwohl er an der Scheidung Du Canges zwischen cappa und vexillum festhält und sich somit auch nicht auf die angebliche blaue Farbe der ersteren stützen kann. Er sagt einfach: „La bannière de saint Martin était, ce semble, bleue. Le bleu est la couleur des confesseurs de la foi." Und damit ist alles bewiesen. Schließlich (S. 280) will er mit diesem blauen Banner auch noch das blaue Banner Roms auf dem Trikliniumbilde als die angebliche historische Oriflamme Karls des Großen sich verschmelzen lassen.

Segen des mächtigen Fürsprechers. Vor allem aber weist der Umstand, daß für beide selbständig der Name Oriflamme auftritt, darauf hin, daß es sich um alte Königsbanner, und zwar um rote Fahnen gehandelt haben muß. Endlich waren beide Klöster Eigenklöster des Königs, sie befanden sich schon in der Zeit Karls des Kahlen unter unmittelbarer Verwaltung des Königs [1]), und ebenso haben die Kapetinger seit der Zeit Hugos des Großen die Verwaltung selbst geführt und waren späterhin Laienäbte beider Stifter [2]). Es ist völlig ausgeschlossen, daß für diese je eine andere Fahne im Felde geführt worden wäre als die des königlichen Herrn und Abtes. In St. Denis, wo die Kapetinger die Hausherren waren und sich gern aufhielten, befand sich die königliche Schatzkammer, und hier wurden die Reichsinsignien aufbewahrt [3]). So lag es nahe, dem Heiligen auch das Königsbanner anzuvertrauen. Daß wir so gezwungen werden, mit mehreren Exemplaren der Oriflamme als Königsbannern zu rechnen, bedeutet kein Hindernis; denn wir wissen, daß die Hofämter und unter ihnen auch das des Bannerträgers mehrfach besetzt zu werden pflegten [4]), und schon das Rolandslied zeigt uns, daß es für die einzelnen Heeresabteilungen je eine Oriflamme gab [5]). Es ist also auch in Frankreich ebenso wie in Deutschland so gewesen, daß das Königsbanner ursprünglich nichts als ein Symbol war, bei dem das einzelne Exemplar keine maßgebende Rolle spielte [6]).

Während in Deutschland seit dem Aufkommen der heiligen Lanze der Fahnenschaft den Charakter des Heiligtums, der Segen spen-

1) Karl Voigt, Die karolingische Klosterpolitik und der Niedergang des westfränkischen Königtums (1917) S. 34 f. (Stutz, Kirchenrechtliche Abhandlungen 90/91), Émile Lesne, Histoire de la propriété ecclésiastique en France II 2 (1926), p. 17, 150, 155, 173, 175, 207.

2) Voigt, S. 130 ff., auch unten S. 123 Anm. 1.

3) Urk. von 1120 bei Tardif, Monuments historiques, Cartons des rois (1866) Nr. 379, p. 213; vgl. F. Lot, Romania 53 p. 340, Sepet, p. 32 s. (161) n. 1, 275 s.

4) Werner, Romanische Forschungen 25, S. 374 f., 400, 404.

5) Auch führt jeder Herr seinen eigenen „gonfanon“. Bei der Selbständigkeit, die die „Seigneurs“ dem Könige gegenüber seit dem Niedergang des karolingischen Königtums hatten, ist es begreiflich, daß nicht alle das rote Königsbanner führen, sondern daß uns im Rolandslied auch weiße, blaue und gelbe gonfanons begegnen; v. 1800, 3922, vgl. 857, 1400, 3005, vgl. Marignan, p. 87 n. 1. Tatsächlich führt denn auch im französischen Heere jedes Kontingent sein „signum“ oder „vexillum regium“, jeder Seigneur seinen „gonfanon“; Flach III, p. 470 s., 474 n. 3. Die Verschiedenfarbigkeit scheint zwecks besserer Unterscheidung im ersten Kreuzzug aufgekommen zu sein.

6) Es ist also keineswegs so, daß hier die französische Lehre von den mehreren Oriflammen wieder aufgenommen würde.

denden Reliquie, erhielt [1]), war es in Frankreich das Fahnentuch, das in Friedenszeiten auf dem Altar des Heiligen lag und im Kriegsfall an die Lanze gebunden wurde, welches Heiltums-Wert erlangte, wie es uns in dem oben angeführten Bericht des Raoul Glaber über Gottfried von Anjou und das vexillum beati Martini geschildert wird: „accepto sigillo, imponens illud propriae hastae, cum exercitu perrexit". Im Rolandslied ist das noch nicht der Fall. Als Roland die Nachhut übernimmt, bei der sich Gottfried von Anjou, der Bannerträger, nicht befindet, da bindet er, wie uns in Vers 707 berichtet wird, die Fahne an seine Lanze, als er das Nahen der Feinde bemerkt. Wir haben also anzunehmen, daß jeder Anführer im Besitz eines roten Fahnentuches ist, das er erst unmittelbar vor dem Kampf am Speer befestigt. Genau so erzählt uns das Nibelungenlied B 1595 von Volker von Alzeye, als ein feindlicher Überfall droht: „Er bant ouch zeime scafte ein zeichen, daz was rôt".

In der Tat ist die legendarische Bedeutung gerade der Oriflamme von St. Denis zweifellos erst seit dem Jahre 1124 zu datieren, als Ludwig VI. das Banner am Altar der Klosterkirche in Empfang nahm. Auch in dem Bericht Suger's in seiner Lebensbeschreibung Ludwigs [2]) und in der Urkunde [3]), die Ludwig bei der levatio vexilli ausstellte, ist von der Bezeichnung als Banner von St. Denis noch keine Rede. Es fehlt auch noch die Bezugnahme auf Karl den Großen. Beides findet sich erst in dem Bericht einer Weltchronik, die auf Grund der Jahrbücher der Abtei St. Denis über die Erhebung des Banners im Jahre 1190 beim dritten Kreuzzug berichtet. Dort [4]) heißt es, der König Philipp II. August sei dabei von dem Wunsche bewogen gewesen, „dem Brauche seiner Vorfahren zu folgen, insbesondere dem Beispiel König Karls des Großen, der zuerst die Oriflamme oder das Banner des heiligen Dionysius gegen die Feinde des Gekreuzigten trug und das heilige Land befreite. Sie waren gewöhnt, diese Fahne von dem Altar des ruhmreichen Märtyrers

---

1) Meine „rote Fahne", S. 327 ff., 352.

2) Vie de Louis le Gros par Suger, éd. Auguste Molinier c. 27 (Collection de Textes pour servir à l'étude et à l'enseignement de l'histoire 4, 1887) p. 102, vgl. p. 142 s., neuerdings auch die Ausgabe von Henri Waquet, Suger, vie de Louis VI le Gros (1929, Les classiques de l'histoire de France au moyen âge 11), p. 220 s., c. 28.

3) Jules Tardif, Monuments historiques (1866), p. 217 ss., Nr. 391.

4) Mazarine-Hs. 2017, abgedruckt bei Alexander Cartellieri, Philipp II. August, König von Frankreich II (1906) S. 283 f.

zu nehmen, indem sie zugleich huldigend ihre Dienstpflicht gerade diesem Heiligen gegenüber anerkannten, in Hinsicht der Grafschaft Vexin, die jetzt dem Könige zusteht. War das geschehen, so ging es stracks mit den Waffen gegen den Feind; denn die alten Könige hatten vielfach durch Erfahrung gelernt, daß nach Entfaltung des Banners die Feinde wundersam erschreckt alsbald besiegt den Rücken kehrten." Wir finden hier die Legende über die Erhebung der Oriflamme von St. Denis durch Karl den Großen vor seinem Kreuzzug ins heilige Land bereits in derselben Form, in der sie um 1200 in dem Liede Anseis de Cartage, Vers 9450, begegnet[1]).

Und wie steht es mit jener ältesten Quelle, die uns von der Erhebung des Banners durch Ludwig VI. berichtet? Ist wirklich damals erst die Oriflamme von St. Denis neu geschaffen worden? Ist damals etwa durch ein geschicktes Zusammenspiel zwischen dem König und dem klugen Abt Suger, dem späteren Regenten und Minister Ludwigs VII., künstlich in Anlehnung an die im Rolandslied niedergelegte Legende ein französisches Nationalheiligtum hergestellt worden? Nachdem die Oriflamme Karls des Großen, die Fahne Roms und St. Peters, als unhistorisch das Feld hat räumen müssen, scheint nach der unter den französischen Historikern herrschenden Auffassung aller-

1) Vgl. Bédier III, S. 149, Olschki, Mittelpunkt, S. 58 f. Es ist also nicht richtig, wenn Oswald Holder-Egger, Neues Archiv der Ges. f. ält. deutsche Geschichtskunde 26 (1900), S. 191 f. meint, daß sie frühestens im 13. Jahrhundert ausgebildet worden sei. Ebenso ist es ein Irrtum, daß das Wort „auriflamma" im 12. Jh. „noch unerhört" sei und daß dieses in französischer Sprache erst bei Guillaume Guiart zu Anfang des 14. Jhs. vorkomme. Auch hier wieder geht der Irrtum auf Du Cange zurück. — Wesentlich späterer Zeit als Maz.-Hs. 2017 gehört der Bericht Richers von Senones 3. 15 (Mon. Germ. Hist. SS. 25, p. 295.1) zum Jahre 1214 an: „Rex vero secum de Parisius vexillum Karoli Magni quod vulgo auriflamma vocatur, quod numquam, ut fertur, a tempore ipsius Karoli pro aliqua necessitate a secretario regis expositum fuerat, in ipso bello apportaverat". Cartellieri IV 2 (1922), S. 458 Anm. 2 nimmt anscheinend auch hier eine Verwechslung mit dem Lilienbanner an; vgl. auch Sepet p. 59 s. (173) n. 2 (4), 273 ss. Doch weist Sepet, p. 32 s. (161) n. 1 darauf hin, daß das „secretarium regis" der Kirchenschatz des Klosters St. Denis sei; vgl. auch S. 275 f. Die Nachricht, daß das Banner vor Philipp August von keinem andern Könige geführt wurde, trifft weder für die Oriflamme noch für das Lilienbanner zu (unrichtig Wentzke, S. 21; vgl. aber S. 111); Sepet, p. 275 n. 2 will daher vor „pro aliqua necessitate" ein „nisi" einschieben. Vgl. dazu Guillebert de Metz bei Le Roux de Lincy et Tisserand p. 150: „Si ont tenus les anciens qu'elle ne doit point estre desployée sans très grant necessité."

dings kaum etwas anderes übrig zu bleiben, als einen solchen frommen Betrug als Entstehungsursache des Nationalbanners anzuerkennen. Es ist auffallend, daß sich seit den siebziger Jahren und besonders nach der Veröffentlichung des großen Werks von Bédier über die Legende im Volksepos kein französischer Historiker mit der geschichtlichen Oriflamme beschäftigt hat[1]. Und doch hat schon Paulin Paris im Jahre 1835 unter Berufung auf die Königsurkunde von 1124 betont[2], daß er nicht daran glauben könne, daß erst seitdem die Oriflamme von St. Denis zum Königsbanner geworden sei. Sei doch der heilige Dionysius seit alten Zeiten ein Schirmherr des Reichs[3] und führe doch nicht nur des Königs Banner, sondern er selbst den Namen des Königs oder Kaisers von St. Denis[4].

In der Tat scheint mir die Urkunde vollen Beweis dafür zu erbringen, daß dieses Banner seit alters eine Lehens- und Heerfahne[5],

---

1) Erst im Jahr 1927 hat Ferdinand Lot, Romania 53, p. 336—340 das Schweigen gebrochen.

2) Li Roman de Garin le Loherain II (1835), p. 121 ss. n. 2; vgl. dazu Le Vicomte de Vaublanc, La France au temps des Croisades II (1844), p. 43 s.

3) Vgl. jetzt besonders Lot, lc. p. 340 s. Man beachte auch, daß nach dem Rolandslied, v. 2347, der Knauf von Rolands Schwert Durendal Reliquien birgt, darunter Haare des heiligen Dionysius. M. E. spricht dieser Zug entschieden für den geistlichen Stand des Dichters und zeugt für die Verehrung, die er dem Nationalheiligen zollte. Vgl. dazu Tavernier, Vorgeschichte, S. 142 Anm. 2345.

4) Vgl. Olschki, S. 64; entsprechend heißen die Großen des Reichs „les barons de Saint-Denis", ebd. S. 54.

5) Leider fehlen in Frankreich Untersuchungen über die Fahne als Investitursymbol, wie wir sie für Deutschland besitzen. Mit der Zersetzung des Lehnswesens ist dort der Lehnsformalismus auch weit früher verschwunden. Ferner tritt in Frankreich das dingliche Rechtsverhältnis gegenüber dem persönlichen Treuverhältnis zurück. Achille Luchaire, Manuel des Institutions françaises (1892), p. 184 ss., 219 ss.; Ferdinand Lot, Fidèles ou Vassaux? (1904), Aug. Dumas, Nouv. revue histor. de droit 44 (1920), p. 159 ss., 218 ss., 347 ss., Olivier Martin, Histoire de la Coutume de la Prévôté et Vicomté de Paris I (1922) p. 256 ss., insbes. p. 263 ss., Émile Chénon Histoire générale du droit français I (1926), p. 725 ss. Aber bis zum Beginn des 13. Jhs. sind doch Investitursymbole zur Belehnung erforderlich, Martin, p. 268, Declareuil, p. 188 n. 39, 238, 254, 259, Dumas, p. 370 (vgl. auch Flach, III, p. 352 n. 1), und es besteht kein Zweifel, daß das Lehnsverhältnis zum königlichen Kriegsdienst unter dessen Banner verpflichtet, Martin p. 259 s. Daß unter den verschiedenen Investitursymbolen auch Fahnen eine Rolle spielen, zeigen die Chansons de geste; W. Homuth, Romanische Forschungen 39 (1926) S. 260. Und in ihren Siegeln führen die französischen Fürsten und Herren den bildlosen, mehrfach gewimpelten gonfanon gleich den Deutschen; vgl. die Abbildungen aus dem 12. Jh. bei Léon

also ein Königsbanner[1]) war und nicht die Kirchenfahne der Abtei, daß ferner die Sitte der Niederlegung und Erhebung am Altar von St. Denis bis in alte Zeiten zurückreicht. Die Bedeutung des Aktes von 1124 ist danach nur darin zu erblicken, daß damals ein durch die Beziehungen zu dem Schutzheiligen des Königshauses geweihtes Exemplar der königlichen Heerfahne zum Hauptbanner des Reichs erhoben wurde. An diese Reliquie konnte dann der Glaube des Volks anknüpfen und sie mit dem ganzen Nimbus der legendarischen Oriflamme Karls des Großen umhüllen.

Ein Forscher des 18. Jahrhunderts, Lebeuf[2]), hat zwar die Echtheit der Urkunde Ludwigs VI. von 1124 bezweifelt; aber diese Bedenken, die wesentlich auf der Benutzung der gefälschten „descriptio“, eines Berichtes über die Reliquien von St. Denis, beruhten, sowie auf der Erwähnung des „indictum“, eines Jahrmarktes von St. Denis, die beide, wie Lebeuf annahm, erst einer wesentlich späteren Zeit angehörten, können heute als beseitigt gelten[3]). Die Fälschung ist sicher viel älter, und der Jahrmarkt dürfte ums Jahr 1100 bereits bestanden haben. Keiner der modernen Forscher hat irgendwelche Zweifel an der Echtheit der Urkunde, die als besiegeltes Original in Paris vorhanden ist, geäußert, und überall ist sie als echt verwertet worden[4]). In der Urkunde nun heißt

---

Gautier, La chevalerie (1883) p. 708 s., 716 ss., 722, Fig. 126, 127, 132, 135, 136, Chanson de Roland, p. 387 s. fig. 5—7, und aus dem 12. und 13. Jh. bei Alwin Schultz, Das höfische Leben zur Zeit der Minnesinger II, 2. Aufl. (1889) S. 65, 84, Fig. 44, 75. Die Fahne hatte also auch in Frankreich die gleiche Bedeutung wie bei uns, ihren Träger als Inhaber königlicher Hoheitsrechte auszuweisen.

1) So denn auch F. Lot, Romania 53 (1927) S. 338, dessen an versteckter Stelle erschienener Exkurs mir erst bei der Korrektur bekannt wurde.

2) Histoire de la ville et de tout le diocèse de Paris I, nouvelle éd. (1883), p. 539, Saint-Denis, Histoire du Landit.

3) Vgl. unten S. 131 f. Anm. 4 und 132 Anm. 2, 3.

4) So von dem Herausgeber Tardif, von Molinier a. a. O., S. 105 Anm. 1, von Achille Luchaire, Louis VI le Gros (1890), p. 160 Nr. 348, von Gerhard Rauschen, Die Legende Karls des Großen im 11. und 12. Jh. (1890), S. 99 (Publikationen der Ges. f. Rhein. Geschichtsk. 7), Historisches Jahrbuch 15 (1894), S. 265, von Auguste Longnon, La formation de l'unité française (Leçons de 1889—90, publ. 1922), p. 73, von Otto Cartellieri, Abt Suger von Saint Denis (1898), S. 83, 132 Nr. 38, von Flach III, (1904), S. 320 f., von Jules Coulet, Études sur l'ancien poème français du Voyage de Charlemagne en Orient (1907), p. 210, 233 (Publ. de la Soc. p. l'étude des langues romanes 19), von Max Buchner, Histor. Jahrbuch 42 (1922), S. 22 f., von F. Lot, l. c., p. 336 ss. und von Waquet a. a. O., S. 221 Anm. 3. Einzig H. Disseln-

es: Der König sei auf die Nachricht von der Absicht Kaiser Heinrichs V., mit Heeresgewalt in Frankreich einzudringen, „nach der Sitte seiner Vorgänger“ zu der Kathedrale der allerheiligsten Märtyrer geeilt; in Gegenwart des Abtes Suger habe er die Fahne vom Altar der heiligen Märtyrer erhoben, jene Fahne, „die sich auf die Grafschaft Vexin bezieht, die wir von den Heiligen zu Lehen tragen, indem wir den alten Brauch unserer Vorgänger wahren und ihm nacheifern nach dem Rechte des Bannerträgers, wie es die Grafen des Vexin gewohnt waren zu tun.“ In der Darstellung Suger's ist die Urkunde, wie der Wortlaut[1]) ergibt, benutzt. Hier lassen die Worte „vexillum ab altari suscipiens quod de comitatu Vilcassini quo ad ecclesiam feodatus est spectat“ vielleicht noch deutlicher erkennen, daß es sich um die Lehensfahne der Grafschaft handelt.

Der Tatbestand ist also der, daß bis zum Jahre 1124 die Grafen des Vexin als Bannerträger die Fahne erhoben haben und daß König Ludwig, der ihr Nachfolger in der Grafschaft geworden ist, auch als König ihrem Beispiel folgt. Die Bezeichnung „antecessores“ (Vorgänger) ist zweifellos mißverständlich, insofern darunter auch die früheren Könige verstanden werden können[2]); und der Bericht über die Erhebung von 1190 zeigt, daß man in der Tat bald die alte Sitte der „levatio vexilli“ auf die früheren Könige bis auf Karl den Großen hinauf zurückgeführt hat[3]).

---

kötter, Aachens große Heiligtümer (1909), S. 24 äußert noch Zweifel mit Berufung auf Lebeuf.

1) Vgl. oben S. 116 Anm. 2. Das preciöse Latein Sugers ist zwar nicht leicht zu entwirren; doch kann hier kein Zweifel sein, daß sich „quod“ auf „vexillum“ bezieht, während der Text der Urkunde „vexillum de altario beatorum martyrum, ad quod comitatus Vilcassini, quem nos ab ipsis in feodum habemus, spectare dinoscitur“ Zweifel darüber lassen könnte, ob das „quod“ sich auf „vexillum“ oder auf „altarium“ bezieht. Man wird die Interpretation Sugers gelten lassen müssen. Vgl. dazu auch unten S. 132.

2) Beim ersten Vorkommen in der Urkunde, wo der König erwähnt, er sei auf die Nachricht von der Bedrohung des Reichs, nach Beratung „cum palatinis nostris“, zum Münster geeilt „more antecessorum nostrorum“ und habe in Gegenwart der Großen des Reichs den Reliquienschrein („eosdem patronos nostros“) auf den Altar der Kirche setzen lassen, welche „antiquorum regum liberalitate“ ausgeschmückt worden sei, kann das Wort überhaupt nur die Könige bedeuten. Und es ist viel verlangt, wenn die wörtlich anklingende Wendung „morem antiquum antecessorum nostrorum servantes et imitantes“ nach der Erwähnung der Belehnung mit der Grafschaft Vexin nur noch auf die Vorgänger Ludwigs im Grafenamt bezogen werden soll. Vgl. auch Émile Chénon, Histoire générale du droit français I (1926) p. 566 n. 3, Lot, p. 339 n. 2.

3) Daraus ergab sich dann ganz von selbst der Schluß, daß gerade dieses

Mag sein, daß dieses Mißverständnis nicht ungewollt gewesen ist; an der historischen Tatsache, die uns bezüglich der alten Grafen des Vilcassinum berichtet wird, werden wir nicht zweifeln dürfen [1]). Die Grafen vom Vexin gehörten zu den „principes", den Großen des Reichs [2]). Sie waren Vögte, d. h. Schirmherren des Klosters St. Denis und Lehensleute der französischen Könige [3]) noch in kapetingischer Zeit [4]), wie die Tatsache beweist, daß einer der ersten Könige aus diesem Geschlecht das Obereigentum der Grafschaft an den Herzog der Normandie [5]) abgetreten

heilige Exemplar der alten Königsfahne schon von Karl dem Großen herrühre. Bald ließ man sich aber auch daran nicht genügen. In dem oben angeführten Gedicht des Guillaume Guiart wird die Geschichte der Oriflamme von St. Denis bis in die Merowingerzeit auf die großen Stifter und Wohltäter des Klosters zurückgeführt (v. 1155, Buchon VII, p. 69): „Li roy Dagobert la fist faire". So war St. Denis um eine große Reliquie reicher geworder. Diese hatte zu Beginn des 14. Jahrhunderts ja auch in der Tat schon ein beträchtliches Alter, da sie wohl sicher bis ins 11. Jahrhundert zurückreichte. Im Jahre 1534 war sie, wie der früher angeführte Bericht bei Doublet, p. 304, zeigt, bereits „fort caduque". Es ist daher durchaus glaubhaft, daß man schon im 13. und 14. Jh. nicht mehr das kostbare Original, sondern eine „oriflambe contrefaite" mit ins Feld nahm (Guilaume Guiart, v. 21296, vgl. 20426 ss., Recueil des historiens des Gaules et de la France 22, 1865, p. 298, 290 nebst Anm. 10), so daß das Heiligtum selbst dem Stift verblieben ist auch in den Fällen, wo die Feinde sich rühmen konnten, die Oriflamme des Königs in der Schlacht erbeutet zu haben. Das ist sogar mit Sicherheit aus späteren Abbildungen des Feldzeichens zu ersehen. Denn danach waren diese Nachbildungen in ihrer Form modisch verändert und verziert durch eingewirkte goldene Sonnen und Sterne, auch durch Inschriften wie „Montjoie St. Denis", und schließlich auch zweifarbig rot und gelb; vgl. meine rote Fahne S. 341 f. Anm. 3, auch die Abbildungen 2 und 3 aus dem 14. und 15. Jh. bei Le Roux de Lincy und Tisserand, p. 259 und bei Sepet, Tafel I, Abb. 3 und 4, und dazu S. 312.

1) Unmöglich kann es auf Erfindung beruhen, daß das Banner die Lehns- und Heerfahne des Vexin war und im Kriegsfall seit alten Zeiten von den Grafen am Altar eingeholt zu werden pflegte. Denn über diese Dinge wußte doch Jedermann in der Grafschaft Bescheid.

2) Flach, III, S. 525 ff., Auguste Dumas, Nouv. revue historique de droit 44 (1920), p. 348 s., F. Lot, Romania 53, p. 338.

3) Flach III S. 525. Sie waren schon in karolingischer Zeit Grafen, vom Könige und nicht von der Abtei bestellt. Nach Declareuil, p. 191, soll die Grafschaft aus der Vogtei über das Stift St. Denis hervorgegangen sein. Der „pagus Wilcasinus" wird jedoch schon zur Zeit Ludwigs des Frommen in den „Gesta Dagoberti" erwähnt; M. G. hist., Script. rer. Merowing. II, p. 408. 27, und dazu Buchner, Hist. Jahrb. 47 (1927), S. 254 f.

4) Ferdinand Lot, Études sur le règne de Hugues Capet (1903), p. 190 (Bibliothèque de l'école des hautes études 147).

5) Beim Aussterben des alten Grafengeschlechts hätte sie also ihm und nicht dem König von Frankreich heimfallen müssen; diesem stand damals weder das

hat[1]). Philipp ist es dann gelungen, die Grafschaft mit Waffengewalt zurückzuerwerben[2]), und er hat sie seinem Hausgut einverleibt und seinem Sohne Ludwig zu Lehen gegeben[3]). Davon, daß die Grafschaft von dem Kloster St. Denis lehenrührig gewesen sei[4]), wissen wir aus keiner anderen Quelle[5]). Es ist bezeichnend, daß Suger selbst in seiner späteren Schrift über seine Verwaltung des Stifts und der Klostergüter keinen weiteren Rechtstitel für die Lehnsherrlichkeit seines Klosters über das ‚Vilcassinum' anführen kann[6]), als den, daß Ludwig VI. im Jahre 1124 „in pleno capitulo beati Dionysii professus est, se ab eo habere et jure signiferi, si rex non esset, hominium ei debere". Wohl sind die Äbte von St. Denis seit Jahrhunderten durch Schenkungen französischer Könige in den Besitz einzelner Ortschaften und Güter innerhalb der Grafschaft gelangt. Aber vom Erwerb der ganzen Grafschaft kann wohl kaum die Rede sein[7]). Wahrscheinlich hat Ludwig nur seine Eigenschaft als Vogt von St. Denis in lehen-

---

Ober- noch das Untereigentum zu. Gerade dieser völlige Verlust der altfranzischen Grafschaft war offenbar der Anlaß zu dem von der Bevölkerung oder wenigstens der Ritterschaft stark unterstützten Eroberungskriege.

1) Ch. Pfister, Études sur le règne de Robert le Pieux (1885) p. 217 (Ebdh. 64), Flach, p. 528 ss., Ferd. Lot, Fidèles ou vassaux? (1904) p. 197.

2) Flach, p. 531, 533 s. Ao. 1076, Fliche, p. 147 ss., 274.

3) Luchaire, Louis VI, p. XIV s., 4 Nr. 4, Ao. 1092, vgl. Hist. des Institutions Monarchiques I (1883), p. 132 ss., Fliche, p. 79, 83 s. Also war Ludwig VI. allerdings Lehnsträger der Grafschaft, aber von seinem Vater, dem Könige her; und seit er selbst König war, hatte sich das Ober- und Untereigentum in seiner Person vereinigt; vgl. Longnon, Formation de l'unité, p. 73.

4) Wie trotzdem auf Grund der Vorgänge von 1124 von den französischen Historikern angenommen wird, vgl. Luchaire, p. LXXVIII s., Flach, p. 320 s., 534. Ebenso der deutsche Historiker Buchner, Historisches Jahrbuch 42 (1922), S. 22. Erst im Jahre 1927 hat F. Lot, Romania 53, p. 336 ss. auf die inneren Widersprüche des Berichts über den Lehnsnexus hingewiesen und dessen Unglaubwürdigkeit hervorgehoben

5) So schon G. Paris, Romania 31 (1902), p. 446 n. 2.

6) „De rebus in administratione sua gestis c. 4 (A. Lecoy de la Marche, Oeuvres complètes de Suger, 1867, p. 161 s., Soc. de l'hist. de France 44). Was der Herausgeber, S. 442 ff., über den Erwerb unter Dagobert oder einem seiner Nachfolger sagt, beruht auf kritiklosem Nachsprechen der späteren Überlieferung von St. Denis. Das gleiche gilt von A. Huguenin, Suger et la Monarchie française (1857), p. 19, und Sepet, p. 34 (162).

7) Man beachte auch die vorsichtige Ausdrucksweise bei Michel Félibien, Hist. de l'Abbaye Royale de Saint-Denis (1706) p. 155: Allein der Graf des Vexin hatte das Recht, die Oriflamme zu tragen „soit en qualité d'avoué de l'église de S. Denys, soit comme premier homme lige et premier vassal de l'Abbaye". Zweifelnd daher auch Longnon, Formation de l'unité, p. 73.

rechtliche, wenn auch nicht ganz zutreffende Ausdrücke einhüllen wollen; möglicherweise handelt es sich auch um eine Verwechslung zwischen der Stellung, die der Graf als Obervogt gehabt hatte, mit der lehensrechtlich abhängigen, die den späteren Untervögten, „bajuli", des Klosters zukam.

An sich würde darin nichts Auffälliges zu finden sein, daß der König die Grafschaft von einem kirchlichen Stift zu Lehen empfängt. Nur scheint es auffallend, daß Suger ausdrücklich erwähnt, daß Ludwig die Fahne von dem Altar des Heiligen „tanquam a domino suo" empfängt[1]. In der ausführlicheren Handschrift F[2], die Holder-Egger[3] in wesentlich spätere Zeit verlegen will, wird uns, offenbar auf Grund der Angaben Sugers in seiner Schrift über die Stiftsverwaltung, eine nähere Erklärung gegeben. Der König habe gesagt, daß die „bajulatio" dieses Altars von rechtswegen dem Grafen des Vexin zustehe und daß er wegen der gleichen Grafschaft der Kirche den Treueid zu leisten gehabt haben würde, wenn nicht die Würde des Königs dem entgegen stände. Flach[4] ist es aufgefallen, daß in dieser Weise der Mangel des homagium entschuldigt wird, und meint, daraus schließen zu können, daß die Stelle aus einer Zeit stamme, in der die lehenrechtliche Form des homagium in jedem Fall streng innegehalten wurde, auch wenn es sich um den König als Lehensmann handelte, während das im Jahre 1124 noch nicht der Fall war[5]. Viel näher liegt m. E. die Annahme, daß in Wahrheit die ganze Berufung auf einen Belehnungsakt nur dazu erfunden war, um dem König die Stellung als Nachfolger der angeblichen

---

1) Das soll natürlich nicht nur die gebührende Ehrfurcht vor dem Schutzpatron zum Ausdruck bringen; sondern es heißt: „als ob das Kloster sein Lehnsherr wäre". In Wahrheit war, wie oben gesehen, umgekehrt der König der Herr des Klosters, das schon unter den Karolingern königliches Eigenkloster war und die gleiche Stellung unter den Kapetingern einnahm; der König führte den Titel eines Abtes von St. Denis während des ganzen „ancien régime", ebenso wie er Abt von St. Martin in Tours war; Lot, Hugues Capet, p. 226.

2) In der Ausgabe Moliniers, S. 142 f.

3) a. a. O. S. 192.

4) a. a. O. III, S. 320 f.

5) Umgekehrt glaubt Chénon I, p. 600 s. aus unserer Stelle folgern zu dürfen, daß der König, nachdem er aus den Grundsätzen des Lehnrechts seinerseits Nutzen gezogen hatte, es verstanden habe, sich diesen Pflichten mit Berufung auf seine königliche Gewalt zu entziehen. Er sieht darin also eine spätere Entwicklung. In Wahrheit ist das homagium als Untertaneneid in der Tat für den König begrifflich ausgeschlossen, wie die von Chénon angeführte Urkunde Philipp Augusts von 1185 klar ergibt.

Lehensmannen des heiligen Dionysius zu verschaffen, während in Wahrheit sein Recht auf die Grafschaft auf Eroberungsrecht, also nicht auf einem Nachfolgetitel beruhte. Im übrigen sind die Bedenken Holder-Eggers gegen das Alter der Handschrift F wesentlich durch unsere Stelle hervorgerufen worden; denn in ihr wird die Fahne ausdrücklich bezeichnet als „auriflamma que vexillum beati Dionysii dicitur". Ebenso heißt es, der König wolle „more priscorum regum" die Oriflamme vom Altare nehmen. Beides könne erst ein Mann des 14. Jahrhunderts geschrieben haben[1]). In Wahrheit ist jedoch die Legende, die die Oriflamme von St. Denis mit dem Banner Karls des Großen gleichsetzt, wie wir gesehen haben, ja schon im Laufe des 12. Jahrhunderts entwickelt worden[2]).

Aber mag man sich dazu stellen, wie man will; sicher liegt nicht der mindeste Grund vor, die Bezeichnung „Oriflamme" für eine Neuerung zu halten, tritt sie doch schon im Rolandslied auf und zwar, wie wir gesehen haben, mit Bezug auf ein anderes Exemplar des Königsbanners, das von Gottfried von Anjou geführte „vexillum beati Martini". Beide Fahnen trugen also die Farbe des Goldes oder des Blutes, beide waren Anwendungsfälle des Symbols, das seit alter Zeit die königliche Gewalt bei den Franken, insbesondere die Heergewalt bezeichnete. Und ebenso besteht nicht der mindeste Grund, an der Altertümlichkeit des Brauches zu zweifeln, das im Frieden von der Lanze losgebundene[3]) Bannertuch an geweihter Stätte aufzubewahren. War doch, wie uns der Bericht Suger's zeigt, mit dem Akt der Erhebung des Banners ein feierliches Hochamt verbunden, wobei das Fahnentuch auf dem Altar unter dem Allerheiligsten lag, und tritt uns doch eine derartige „benedictio vexilli bellici" schon in dem Krönungsformular des 10. Jahrhunderts entgegen[4]). Ich habe mich

1) Zustimmend Waquet, p. XXIII n. 3.

2) Berichtet doch schon der Engländer Gervasius von Canterbury im Jahre 1184, daß das Banner seit der Zeit Karls des Großen in Frankreich als Blutfahne und Streitbanner gelte; oben S. 99.

3) Daß das auch bei der Oriflamme von St. Denis der Fall war, zeigen spätere Berichte über die Erhebung, wonach „est mise ceste baniere ployée dessoulz les corporaulx, ou est consacré le corps de Notre Seigneur", und nachher „le chevalier porte-oriflamme plaçait l'étoffe bénie autour de son cou et la gardait ainsi jusqu'au moment de la déployer sur le champ de bataille" (Raoul de Presles, angeführt bei Sepet, p. 44s. bezw. 167s., vgl. Le Roux de Lincy et Tisserand, p. 149). Man hielt also an der alten Sitte fest, das Tuch erst auf dem Schlachtfeld an die Lanze zu binden.

4) Abgedruckt bei Melchior Hittorp, De divinis Cathol. Ecclesiae officiis

daher für berechtigt gehalten, die Vermutung auszusprechen, daß die christliche Kirche einen kirchlichen Weiheakt an die Stelle heidnischen Zaubers gesetzt habe. Diese Vermutung wird wesentlich gestützt durch die jetzt erkannte Tatsache, daß in Frankreich die Niederlegung des Fahnentuches an geweihter Stätte üblich war; so wie die alten Germanen nach dem Bericht des Tacitus[1]) ihre Feldzeichen in Friedenszeiten in ihren Heiligtümern aufzubewahren pflegten. So ist denn auch die Sitte der Aufbewahrung am Altar nicht beschränkt gewesen auf die beiden Oriflammen von St. Denis und St. Martin[2]). Nur sind diese beiden, da es sich um die beiden großen Schutzpatrone des fränkischen Reiches handelt, zu besonderer Verehrung und zu besonderem Ansehen emporgestiegen[3]). Ist die Rolle der Martinsfahne zu unserer Zeit bereits ausgespielt, so hat die Oriflamme von St. Denis mit dem Jahre 1124 ihren Siegeszug angetreten, der zugleich der Siegeszug des kapetingischen Königtums des größeren Frankreichs war.

An sich ist übrigens die Möglichkeit keineswegs zu verneinen, daß die Oriflamme von St. Denis auch schon vor 1124 von besonderer Bedeutung war[4]). Denn der König legt in seiner Urkunde

(Coloniae 1568) p. 158 s., vgl. A. Luchaire, Histoire de France II (1901) p. 141 und meine „Rote Fahne“, S. 351 f., 353. Auch in Byzanz hat man eine solche Fahnenweihe gekannt; Du Cange 8 p. 299 s. v. vexillum.

1) Germania c. 7; vgl. Historiae 4 c. 22.

2) Über weitere Fälle dieser Art berichtet Du Cange l. c. p. 300.

3) Es lag nahe, besonders kriegerische Heilige wie S. Martin, S. Georg und S. Mauritius zu Schutzheiligen der Kriegsfahne zu stempeln. So hat bekanntlich S. Georg im ersten Kreuzzug als Taufpate des vexillum crucis, des Banners mit dem roten Kreuzzeichen gedient, das später zur Fahne Genuas und Englands wurde; vgl. W. G. Perrin, British flags (1922), p. 23 ss., 35 ss. Ferner sei an ein drittes Banner erinnert, das den Namen des heiligen Moritz trägt und gleich dem Martins- und Dionysiusbanner auf Karl den Großen zurückgefüht wird. Von ihm berichtet Wilh. von Malmesbury, De gestis Regum Anglorum II § 135, ed. William Stubbs, Scriptores rerum Britannicarum Nr. 90 (1887), I p. 150: Vexillum Mauricii beatissimi martyris et Thebae legionis principis, quo idem rex in bello Hispano quamlibet infestos et confertos inimicorum cuneos dirumpere et in fugam solitus erat cogere“. Vielleicht dürfen wir in dieser Fahne, die Æthelstan von England im Jahre 927 von dem Vater Hugo Capets, Herzog Hugo dem Großen von Franzien, zum Geschenk erhielt und die nach der Legende gleichfalls dem Kampf gegen die Ungläubigen gedient haben soll, ein drittes Exemplar der Oriflamme sehen; vgl. Du Cange, s. v. vexillum Mauricii p. 301, Sepet, p. 23 (157) und Perrin, p. 32. Ein viertes ist möglicherweise das Banner der Sires de Combour in der Bretagne, die nach Boissonnade, p. 407, als „signiferi sancti Samsonis“ vorkommen. Vgl. auch Du Cange I, p. 109, s. v. advocati.

4) A. Huguenin, Suger et la monarchie francaise (1857), p. 21, behauptet,

besonderes Gewicht auf den Umstand, daß er auf Grund seiner Grafenrechte die Fahne „signiferi jure“ erhebe. Mit der Erkenntnis, daß die Oriflamme keine Kirchenfahne von St. Denis war, entfällt auch die Nötigung, in dem „Signifer“ den Führer der Stiftsfahne zu erblicken. Ferner erübrigt sich auf Grund unserer Erkenntnis der alten Sitte, die Heerfahne am Altar aufzubewahren, der Ausweg, den Ferd. Lot einschlägt, das Königsbanner als den Gegenstand des angeblichen Lehens der Grafen des Vexin anzusehn, so daß diese zwar nicht die Grafschaft, aber das Bannerträgeramt vom Stift St. Denis empfangen hätten. Dieses habe dann später aus dem Bannerlehen eine Landleihe gemacht [1]). Wie soll aber das Kloster imstande gewesen sein, die im Königsschatz zu St. Denis befindliche Fahne samt dem Königsamt des Bannerträgers zu verleihen? Die Schwierigkeit wird durch diese Deutung nicht geringer. Dann hätten die Mönche ja schließlich auch die Königskrone selbst zu Lehen geben können. Es ist vielmehr durchaus möglich, daß im ducatus Franciae die Grafen vom Vexin herkömmlich die Träger des königlichen Hauptbanners waren wie die Grafen von Anjou als Herren von Tours die des Martinsbanners [2]). Der ungeheure Erfolg, den Ludwig VI. mit der Entfaltung dieses Kriegsbanners hatte, das Zusammenströmen zahlloser Mannschaften aus ganz Frankreich zum Heer des Königs, durch das sich Heinrich V. veranlaßt sah, von seinem Angriff abzustehen, noch ehe er die Grenze Frankreichs überschritten hatte, läßt sich psychologisch nicht durch einen gelungenen Betrug erklären; sondern es müssen eindrucksvolle geschichtliche Tatsachen vorhanden gewesen sein, die dem Banner ein

---

daß Abt Adam von St. Denis bereits im Jahre 1099 dem jungen Ludwig als Thronfolger anläßlich seiner Wehrhaftmachung die Oriflamme am Altar übergeben habe, um sie zur Verteidigung der Grafschaft Vexin zu führen. Die Quellen, insbesondere Ordericus Vitalis, erzählen nichts davon; vgl. auch Fliche, p. 79 ss., 301 ss. Möglicherweise handelt es sich um die Stelle Historia Ecclesiastica Liber 11. 34 (ed. Aug. Le Prévost IV, 1852, Soc. de l'Histoire de France Nr. 7, p. 285), wo von dem Aufgebot durch die Bischöfe „cum vexillis et parochianis omnibus“ die Rede ist; vgl. Flach III, p. 380 s. n. 4. Dagegen dürfte wohl anzunehmen sein, daß die Fahne bei der Belehnung Ludwigs mit der Grafschaft durch seinen Vater Verwendung fand. Die Quellen berichten uns auch hierüber nichts. Natürlich ist es nicht möglich, dieses Faktum für die Datierung des Rolandsliedes zu verwenden, wie es Graevell, Die Charakteristik der Personen im Rolandsliede (Heilbronn 1880, erweiterte Marburger Diss.), S. 159 getan hat.

1) Romania 53 (1927) p. 338 s.

2) Sie hatten ihrerseits wieder einen „signifer comitis“, ein Amt, das in Verbindung mit dem des „connétable“ zuerst im Jahre 1016 als erbliches Lehen der Herren von Chemillé auftritt; Louis Halphen, Le comté d'Anjou au XI[e] siècle (1906), p. 103, 163 n. 3, 192.

besonderes Ansehen im Volke Frankreichs schon vorher gegeben hatten. Unmöglich hat der König in seiner Urkunde, die er bei der Erhebung der Fahne selbst ausstellte, unwahre Dinge behaupten können, die von Jedermann leicht hätten widerlegt werden können. Es muß richtig gewesen sein, daß seit alters die Grafen vom Vexin das Banner von St. Denis als die Fahne Franziens geführt haben.

Aber diese Tatsache einte sich jetzt mit der durch die Klöster des Landes, durch die Pilger und Spielleute verbreiteten Legende des Rolandsliedes, daß die Oriflamme das alte Banner Karls des Großen sei. So ward das vermutlich altheidnische Heerbanner, die goldne Feuerfahne der Franken, auf Grund der kirchlichen Tradition zum Banner Roms und St. Peters, das der heilige Schirmherr Frankreichs dem Könige verleiht [1]). Und so wurde aus der Fahne Franziens, aus dem Banner der Grafen des Vexin, das der König als sein eigener Fahnenträger erhob, das Banner des größeren Frankreich [2]), das die kluge Politik der kapetingischen Könige und ihrer Berater geschaffen hat, unter denen nicht zuletzt der große Staatsmann Suger, der jetzige Abt von St. Denis, eine Rolle spielte [3]). Sie haben es nicht nur verstanden, von der Isle-

1) Wie Ludwig VI. ja kurz zuvor im Jahre 1119 den Schlachtruf Karls „Montjoie" (Rom) aus dem Rolandsliede übernommen hatte. Es ist unverständlich, wie Boissonnade, p. 273 s., 434, 444, beide Tatsachen bemerken und doch die Dichtung zeitlich zwischen beide setzen kann. Natürlich entstammt dem Rolandslied die Beziehung auf Karl den Großen, Rom und St. Peter. „Romaine" und „Montjoie" sind die Namen der Fahne, die der kirchlichen Tradition angehören. Die Bezeichnung „orie flambe" aber ist nicht der dichterische Name des Banners im Rolandsliede, sondern nur die Übersetzung der altgermanischen Bezeichnung der Heerfahne, entsprechend dem „segn eall-gylden" im Beówulf v. 2768, wie denn auch die an Ludwig VII. gerichtete sibyllinische Weissagung vom Jahre 1147, die doch die Oriflamme im Auge hat, verkündet, er solle seine „vexilla rosea" bis ans Ende der Welt führen (Wilh. Giesebrecht, Geschichte der deutschen Kaiserzeit IV, 2. Bearb., 1877, S. 505 f., vgl. S. 502). Deren leuchtendes Gold- oder Blutrot hat nichts zu tun mit Rom, dem kaiserlichen Gold und dem Purpur der Cäsaren (vgl. meine rote Fahne S. 340, 344 f.).

2) Damit scheint mir bezüglich der Oriflamme die Frage beantwortet zu sein, die A. Cartellieri a. a. O. II, S. 284 Anm. 1 aufwirft: „Wann und wie die Karl den Großen verherrlichenden Vorstellungen, bei denen neben der Oriflamme auch an die zwölf Pairs zu erinnern ist, aus der Literatur in die Politik eingedrungen sind, bedarf genauerer Prüfung". Cartellieri macht bei dieser Gelegenheit wie auch in Bd. I (1899—1900) S. 145 Anm. 3 und IV 2 (1922) S. 458 Anm. 2 nützliche, wenn auch keineswegs erschöpfende Angaben zur Literatur der Oriflamme; vgl. auch schon Tavernier, Vorgeschichte, S. 182 f. Anm.

3) Vgl. dazu Pfister, p. 85 ss., 140 ss., Mignet, Essai sur la formation territoriale et politique de la France, Notices et mémoires historiques II (1843), p. 153 ss., A. von Daniels, System und Geschichte des französ. und rhein. Civilprozeß-

de-France aus ihr Herzogtum und ihr Dominium, mit dem im größeren Teile Galliens nur schwächliche Königsrechte verbunden waren, abzurunden durch den Erwerb einer Landschaft nach der anderen, sie haben es besonders auch vermocht, dem großen Frankreich, das sie schufen, die Liebe und Verehrung zuzuwenden, die ihr kleines Heimatland, „la douce France", auf Grund der Karlslegende und der Dichtung im Volke besaß. Das geschah durch Verschmelzung jenes engeren gefühlsmäßigen Begriffes France mit dem des großen Frankenreichs aus den Tagen Karls des Großen [1]).

So trug der eben erwachte französische Patriotismus von seinem Anfang an den Stempel der Ausdehnungspolitik [2]). Wie Karls Reich keine Grenzen der Sprache und der Stämme kannte, so griff auch der junge französische Nationalismus über die natürlichen Grenzen hinaus, die seitdem durch die tatsächlich vollzogene Bildung der beiden großen Sprachgebiete, des Romanentums und des Deutschtums, entstanden waren. Im Mittelpunkt des neu erwachten Strebens steht der Gedanke des kirchlichen Imperialismus. Der König der Franken ist der Schirmherr der Christenheit; ihm kommt es zu, die Welt und besonders die heiligen Stätten vor der Herrschaft der Ungläubigen zu bewahren. So hat das kapetingische Königtum die Begeisterung der Kreuzzüge als seine besondere heilige Aufgabe in sich aufgenommen. Und schon zwei Jahrzehnte nach der ersten Erhebung konnte Suger die Oriflamme dem Nachfolger Ludwigs VI. zum zweiten Kreuzzug über-

rechtes I (1849), S. 132 ff., Achille Luchaire, Histoire des institutions monarchiques de la France, 2 vol. (1883), Manuel des inst. franc. (1892), p. 457 ss., E. Glasson, Histoire du droit et des institutions de la France 5 (1893), p. 282 ss., 491 ss., 6 (1895), p. 1 ss., Rich. Schmidt, Allgemeine Staatslehre II 2 (1903), (Hand- und Lehrbuch d. Staatswiss. III 2), S. 399 ff., 410 ff., Flach III, p. 55 ss., 143 ss., 199 ss., 209 ss., 285 ss., Voßler, S. 23 ff., Auguste Longnon, Origenes et formation de la nationalité française (1912), p. 72 ss., La formation de l'unité, française (1922), p. 3, 48 ff., 65 ff., Hessel a. a. O., S. 25. Émile Chénon, Histoire générale du droit français I (1926), p. 465 ss., 566 ss., 593 ss.

1) Flach, III, p. 200: „les Capétiens n'ont cessé de prétendre qu'avec la couronne des Francs carolingiens (Karolinorum Francorum), ils avaient acquis la couronne de tous les Francs (regnum Francorum), la suprématie sur les autres nations qui composaient l'empire de Charlemagne, la prééminence sur les chefs qui les gouvernaient, même sur le souverain germanique malgré son titre d'empereur". Das geschah in bewußtem Gegensatz zu den deutschen Königen, die seit Heinrich I. bestrebt waren, ihr Reich auf neue, vom fränkischen Königtum unabhängige nationale Grundlage zu stellen, wie Flach, S. 195 ff. anerkennt.

2) Fritz Kern, Die Anfänge der französischen Ausdehnungspolitik bis zum Jahre 1308 (1910), S. 3 ff., 7 ff., 58 f., 65.

geben, um selbst an Stelle des abwesenden Ludwig VII. die Regentschaft über dessen Reich zu übernehmen.

Aber auch die innere Erstarkung Frankreichs und der Erwerb neuen Kronlandes durch seine Herrscher vollzieht sich ganz in den Bahnen, wie sie uns das Rolandslied für die Entstehung des alten Frankenreichs Karls des Großen schildert. Der sterbende Roland wendet sich (v. 2322—34) in einem Abschiedsspruch an sein Schwert Durendal mit der Aufzählung aller der Länder, die er dem Frankenreich und dem Kaiser durch seine Waffe gewonnen habe. „Mit ihr habe ich ihm erobert das Anjou und die Bretagne, mit ihr habe ich gewonnen Poitou und Maine. Ich habe ihm erobert die freie Normandie, mit ihr habe ich ihm gewonnen die Provence und Aquitanien, die Lombardei und das ganze Römerland. Ich habe ihm Bayern erobert und alle flämischen Lande, Burgund und Konstantinopel, das ihm Lehnspflicht leistet, und Sachsen, das seinem Herrscherwillen untersteht. Mit ihr habe ich ihm Schottland erobert und England, die jetzt sein Hausgut bilden [1]). Mit ihrer Hilfe habe ich so viele Länder und Gebiete erobert, die jetzt Karl der Weißbart in Händen hat". Wir sehen: die Vorstellung über die Entwicklung des Frankenreichs unter Karl dem Großen, von der das Rolandslied ausgeht, knüpft an das gegenwärtige kleine kapetingische Dominium an. Erst Roland hat dem Kaiser die anderen französischen Länder und ebenso den germanischen Osten, das langobardische Italien, und über die wirklichen Grenzen seines Weltreiches phantastisch hinausgreifend auch Konstantinopel, England und Schottland erobert [2]). Ähnlich wie die Chansons de geste, an merowingische Erinnerungen anknüpfend, aber die große Zukunft vorahnend, Paris und St. Denis zum idealen Mittelpunkt ganz Frankreichs umgeprägt haben, so haben sie durch Hineindeutung der gegenwärtigen kleinen Anfänge des kapetingischen Frankreichs in die Frühzeit der Karlsperiode eine Verschmelzung von Gegenwart und Vergangenheit, von Heimatgefühl und religiösem Imperialismus vollzogen, welche die fruchtbarsten Keime für eine glänzende Zukunft enthielt, wenn es einem genialen Staatsmann gelang, sie in rechter Stunde zur Entwicklung zu bringen.

Noch am Ausgang des 11. Jahrhunderts, zur Zeit des ersten Kreuzzuges, herrschte durchaus der nach außen auf die Bekehrung

1) Vgl. Tavernier, Zeitschr. f. roman. Phil. 38 (1917), S. 708 f.; der Dichter hat hier offenbar Ereignisse seiner eigenen Zeit, die Gewinnung Englands durch die Normannen, in Karls Zeiten zurückverlegt.

2) Vgl. auch Kern, S. 12.

und Unterwerfung der Heiden, der Moslim, gerichtete religiöse Imperialismus. Es ist die Stimmung des Rolandsliedes selbst, das den Kampf gegen die Mauren in Spanien predigt, der den Ausgangspunkt für den Kreuzzug gebildet hat. Dieser war zwar tatsächlich eine rein französische Angelegenheit, aber es ist eine Sache der homines Franci im alten Sinne, der fränkischen Barone aus allen Gauen und Stämmen, die sich als Glieder des allgemeinen christlichen Ritterordens verbunden fühlen, nicht eine Sache der Nation.

Das wurde anders, als jener große Staatsmann sich fand, der die starken Angriffskräfte des gallischen Lehnsadels in den Dienst des kapetingischen Königs und einer vaterländischen Sache stellte, der zum ersten Mal diesen religiösen Idealismus zum Kampf für allgemeine französische Interessen gegen christliche Nichtfranzosen, gegen das deutsche Kaiserreich, wachrief. Als die Königsmacht des Ostreiches durch den Kampf mit dem Papsttum geschwächt war und anderseits der Papst vor seinem natürlichen Beschützer Schutz in Frankreich suchte, da war dessen Stunde gekommen, die großen Traditionen des alten Frankenreichs zu Gunsten des französischen Königs wieder aufzunehmen[1]. War nicht er, der König des Westreichs, der erstgeborene Karlserbe, und der deutsche König seit dem Aussterben der Karolinger und dem Übergang der Herrschaft an die Sachsen ein Usurpator, der sich zu Unrecht anmaßte, den Kaisernamen Karls zu führen?[2] Der heilige Vater selbst hatte das Recht des Frankenkönigs, die Schirmherrschaft über die Kirche auszuüben, durch die Tat anerkannt. In Paris herrschte der wahre Kaiser, der „Emperere de St. Denis". Seine Aufgabe war es, sein heiliges rotes Banner nach Rom und Jerusalem zu führen[3], um den Papst und die Christenheit von angemaßter Zwingherrschaft und dem Druck der Ungläubigen zu befreien. Gott war sichtlich mit den Königen aus dem Hause der Kapetinger, den echten Erben der Karolinger. Schon wuchs das Reich wie in den Tagen Karls. Gott würde auch mit ihm sein beim Zuge zum heiligen Grabe. Aber zuvor galt es, den falschen Kaiser zu stürzen und den Stämmen, die sich zu Unrecht von Frankreich losgerissen hatten, beizubringen, daß sie sich seinem

---

1) Vgl. auch Arnold Oskar Meyer, Die Wurzeln der deutsch-französischen Erbfeindschaft, „Zum geschichtlichen Verständnis des großen Krieges", 2. Aufl. (1916), S. 10 ff.

2) Vgl. Flach III, p. 200 ss., Declareuil, p. 430 ss.

3) Vgl. die oben S. 127 Anm. 1 angeführte Prophetie: „et figantur vexilla tua rosea usque ad extremos labores Herculis".

Willen zu beugen hätten. „France la solue“ [1]), galt es wiederherzustellen, das einzig freie Land gegenüber allen andern [2]), die zur Unfreiheit geboren sind.

Echte religiöse Begeisterung war es, die Suger, den Abt von St. Denis, beherrschte und ihm Siegeszuversicht einhauchte, als infolge des Eingreifens Frankreichs in den Streit zwischen Papst und Kaiser nun wirklich ein Krieg mit Deutschland drohte. Da sah Suger, daß die Stunde Frankreichs, die Stunde zur Befreiung der heiligen Kirche und zur Erhöhung seines Klosters und des heiligen Dionysius gekommen war. Es galt das Banner Karls zu erheben, die Oriflamme, die Frankreichs Schutzheiliger verwahrte, und das kleine Franzien, la douce France, zur alten Größe von Karls Frankenreich zu erhöhen. Der fromme und kluge Berater des Königs und des Papstes tat ganz gewiß alles zur Ehre Gottes, aber auch aus Liebe zur Heimat und zu seinem Kloster, die beide in ganz besonderem Schutze Gottes standen. Wie er den stolzen Dom errichtete, der nirgend in der Welt seinesgleichen hatte, die erste große gotische Münsterkirche [3]), wie er den Reliquienschatz hütete und vermehrte, den dieses Münster barg [4]), so

1) Rolandslied v. 2311.

2) Flach III p. 203: „Seule donc la France ne dépend de personne et commande aux autres nations. Elle est la terre franche de tout lien de sujétion, la terre libre par excellence, »France la solue«“. Vgl. auch Bédier III, p. 452; anders freilich Chanson v. 2311 und Commentaires, p. 337 s. v. „asoldre“.

3) Vgl. seine Schrift De consecratione Ecclesiae Sancti Dionysii, Oeuvres p. 213.

4) Vgl. über diesen das Inventar von 1505 (Mémoires de la Société de l'histoire de Paris et de l'Ile de France 28 (1901), Paris 1902, p. 463 ss.) und von 1739 (ebd. p. 199 ss.) ferner Félibien, Histoire de l'Abbaye de Saint-Denys, (1706), p. 536 ss., Bédier IV, p. 174, und Olschki, Mittelpunkt, S. 54 Anm. 5. Die Reliquien sind seit Alters, wie üblich, mit Hilfe von Fälschungen gestützt worden. Die hervorragendste war die Lebensbeschreibung des Heiligen Dionysius von dem Abte Hilduin, durch welche die Meinung verbreitet wurde, daß der Märtyrer vom Montmartre identisch sei mit dem großen griechischen Heiligen Dionysios Areopagita; vgl. dazu Ferd. Lot, Romania 53 (1927), p. 340 s. n. 5, und Max Buchner, Quellenfälschungen II (1928), S. 54 ff. Als später der Leichnam des Griechen gefunden wurde, hat man sich zur Sicherheit auch diesen noch vom Papst schenken lassen, so daß man den Heiligen doppelt in St. Denis verwahrte. Um 1100 hat dann ein Mönch von St. Denis zur Stützung der Echtheit einer Anzahl von Reliquien, die von Aachen nach seinem Kloster gelangt sein sollen, die schon erwähnte „Descriptio“ verfaßt. Wenn Buchner die Ansicht vertritt, daß die Reihe dieser Fälschungen, die er durch eine Anzahl weiterer (vgl. auch Heft 1, 1926 und Histor. Jahrbuch 47 (1927), S. 252 ff.) vermehren will, darauf gerichtet seien, für den Abt von St. Denis eine Art Vizepapsttum zu schaffen, so wird das wohl mit Recht abgelehnt. Daß es Suger gelungen ist, in mancher Hinsicht eine Stellung über dem Könige zu erlangen, haben wir oben gesehen. Und ein gewisser Zusammen-

war er auch bestrebt, das Banner des heiligen Dionysius, das alte rote Königsbanner, das die Grafen vom Vexin geführt hatten, zu einem Nationalheiligtum ganz Frankreichs zu machen, zu einem Banner, unter dem Gott selbst sein auserwähltes Volk zum Siege führen würde, das berufen war, die Welt zu beherrschen.

Seine überragende Persönlichkeit muß es gewesen sein, von der der Plan ausgegangen ist, durch Erhebung des alten Reichsbanners Karls des Großen am Altar von St. Denis den Kapetingerkönig zum Träger der großen Traditionen des regnum Francorum und der christlichen Kirche und Ritterschaft zu machen. Die Königsurkunde von 1124 weist, wie Ferdinand Lot in Übereinstimmung mit Mayol de Luppé betont, in ihrer Latinität deutlich den Stil Sugers auf[1]). Er war der Verfasser. Der Lohn, den Ludwig sofort durch Verleihung der Einkünfte des l'endit, des zentralen Jahrmarktes von Paris und St. Denis[2]), erteilte, der bezeichnenderweise den angeblich von Aachen herübergekommenen Namen „indictum" trägt[3]), zeigt die Dankbarkeit des Königs für den weisen Rat des Abtes[4]). Noch weit wertvoller war der Erwerb der Lehnsherrlichkeit über das Vexin, der stillschweigend in der Königsurkunde anerkannt wurde, und die Erhebung des königlichen Hausklosters sogar über den König selbst[5]). Der höchste

hang mit dem späteren Gallikanismus mag in der Tat vielleicht bestehen. Über die Descriptio vgl. Bédier IV, p. 122 ss. und die oben S. 119 Anm. 3 angeführten Schriften von Rauschen, Coulet, p. 169 ff., auch Disselnkötter, S. 16 ff., 67 ff. Vgl. ferner unten Anm. 5.

1) Romania 53, p. 339 n. 3.

2) Vgl. das Regest bei Luchaire, Louis VI., Nr. 348, p. 160 mit Nr. 315, p. 145 s. von 1122. Ferner Suger, De administr., Oeuvres, p. 157.

3) Disselnkötter, S. 23 ff., 71 ff., Coulet, p. 210 ss.

4) Es ist also nicht so, wie Lot, p. 339, meint, daß Suger den von den großen Ereignissen ganz in Anspruch genommenen König überrumpelt und nur zum Vorteil seines Klosters gehandelt hätte.

5) Eine gefälschte Urkunde Karls des Großen von angeblich Ao. 813, über die eingehend Max Buchner, Historisches Jahrbuch 42 (1922), S. 12 ff., 250 ff. gehandelt hat, übertreibt diesen Gedanken ins Groteske, indem sie den Kaiser bekennen läßt, daß er die Krone des Frankenreichs von Gott und dem heiligen Dionysius innehabe, also ganz Frankreich zum Lehen des Stifts stempelt. Die gleiche Urkunde verleiht dem Heiligen die Krone und das Recht, bei der Bestätigung aller Bischöfe und Erzbischöfe mitzuwirken, und macht den Abt zum Haupt aller Kirchen im Reiche Karls. Buchner schiebt Suger diese Fälschung zu (S. 21 ff., 256 ff.), der damit den doppelten Zweck der Betonung der Unabhängigkeit des Reiches nach außen und der Bekämpfung seines Rivalen, des Erzbischofs von Reims, im Auge gehabt habe. Ohne im einzelnen dazu Stellung zu nehmen, möchte ich aussprechen, daß mir so ungeheuerliche Übertreibungen schlecht zu dem klugen Politiker Suger zu stimmen scheinen. Ein Zusammenhang mit dessen

Lohn für den Abt aber war es, wenn sein Kloster nun wirklich der geistige und politische Mittelpunkt Frankreichs würde, wie die Spielleute sangen, wenn sein König zum Kaiser von St. Denis würde, wie das Königsbanner zum Dionysiusbanner geworden war.

Nicht in vollem Umfange ist dieser Traum in Erfüllung gegangen. Wie Suger es erleben mußte, daß sein König vom zweiten Kreuzzug sieglos heimkehrte, so hat er auch nicht die ersehnte Niederwerfung des deutschen Reiches und die Kaiserkrone auf dem Haupte des Kapetingers erblickt. Aber Größeres hat er erreicht. Der Erfolg [1]), den die Erhebung der Oriflamme im Jahre 1124 hatte, ist von ihm in seiner Vita Ludovici ganz gewiß übertrieben geschildert worden [2]). Aber immerhin war es doch wohl wirklich so, daß das Aufgebot des Königs in ganz ungewöhnlichem Maße von der französischen Ritterschaft befolgt wurde. Und die Tatsache, daß Heinrich V. den beabsichtigten Rachezug aufgab, mußte in den religiös erregten Zeiten den Eindruck erwecken, daß der Heilige ein Wunder getan habe. Der Glaube an das Banner Karls des Großen in der Hand des Kapetingers war im Herzen des französischen Volkes fest begründet. Damit war die Verschmelzung der religiösen und dichterischen Tradition mit den politischen Zielen und Idealen des französischen Königtums vollendet. Und zum ersten Mal in der Geschichte der neueren Zeit tritt uns in dem Bericht Suger's über jene an sich nicht weltbewegenden Ereignisse das stolze Bewußtsein eines Königs entgegen, der ein Volk, eine Nation hinter sich weiß. Das französische Nationalgefühl war geboren und mit ihm der französische Chauvinismus. Jene beiden Dinge, die unzertrennlich scheinen! Als der König seinen Kriegsaufruf an die versammelten französischen Barone erläßt, da rufen sie ihm nach Suger's Bericht zu: „Auf! mutig ihnen entgegen in ihr Land! Die Deutschen sollen sich nicht ungestraft brüsten, sie hätten Frankreich betreten, die Herrin der Länder. Möge sie der Lohn ihrer Frechheit lieber in ihrem Lande ereilen, das oftmals bezwungen, kraft fränkischen Königsrechts den Franken untertan ist.“ Soweit es ihnen aber gelungen sei, in das Land einzubrechen, solle man sie in die Flucht schlagen und nieder-

Lebenswerk besteht zwar wohl sicher, aber sollte die Fälschung nicht von einem ungeschickten Nachfolger oder Nachahmer Sugers herrühren, der die Gedankengänge der echten Urkunde von 1120 (Tardif, Mon. hist. n. 379, p. 213) weiterspann? Vgl. Lot, l. c. p. 340.

1) Vgl. Luchaire, Louis VI., p. CXXXVII s., O. Cartellieri, Suger, S. 17.

2) Vgl. auch Luchaire, Histoire des Institutions Mon. II (1883), p. 46 s., 259 s.

werfen, mitleidslos niedermetzeln wie die Heiden, die Sarazenen, und die Leichen der Barbaren unbeerdigt den Wölfen und Raben vorwerfen zu ihrer ewigen Schmach. Die Verteidigung des Vaterlandes gebiete und rechtfertige solche Grausamkeit[1]).

Kein Zweifel, diese Worte, so unchristlich sie klingen, entstammen dem Denken und Fühlen des frommen Abts von St. Denis[2]). Es ist kein Zufall, daß die Deutschen den Heiden und Sarazenen gleichgestellt werden. Denn hier spricht ein Mann, der die Tradition der Karlslegende und die Kreuzzugsbegeisterung des Rolandsliedes in die politische Praxis umsetzt. Weil Karl über die deutschen Stämme geboten hat, kommt dem König der Franzosen als seinem Nachfolger gleichfalls die Herrschaft über diese zu. Aber Suger geht noch weiter. Wie das Rolandslied über alle geschichtlichen Tatsachen hinaus die ganze Welt dem Eroberer Karl untertan sein läßt, so erkennt auch Suger keine andere Nation als gleichberechtigt neben dem milden Frankreich an. In dem gleichen Werke, das zum Denkmal seines wilden Deutschen-Hasses geworden ist, findet sich ein Ausspruch, der gegen eine andere Nation gerichtet ist, die damals über einen Teil französisch redenden Landes gebot. Ungerecht sei es, wenn der englische König nach der Herrschaft über Frankreich trachte. „Und da es weder dem göttlichen Recht noch der natürlichen Vernunft entspricht, daß die Franken den Engländern untertan sind, sondern vielmehr umgekehrt die Engländer den Franken untertan sein müssen, so hat der Ausgang der Dinge die Hoffnung des Königs verworfen[3]).“ Als ein Opfer des göttlichen Zornes ist er gefallen.

Diese Aussprüche Suger's stehen nun aber nicht vereinzelt da. Daß er nur das Sprachrohr eines Volksempfindens war, das fortan alle durch die mittelalterlichen Gewalten errichteten Dämme durchbrach und das seitdem unaufhaltsam sich Bahn gebrochen hat in den auf Ausdehnung seiner Grenzen, auf Wiedergewinnung des groß-fränkischen Reichs gerichteten Kriegen Frankreichs, die man später als Reunions-Kriege bezeichnete und rechtfertigte, das tritt uns in Suger's Tagen entgegen in der jähen Wandlung, die sich in der französischen Dichtung und Volks-

---

1) In der Ausgabe von Molinier p. 102 s., von Waquet p. 222; vgl. auch Kern, S. 11.

2) Vgl. auch O. Cartellieri, S. 114 f.

3) c. 1 bei Molinier p. 7 s., Waquet p. 10 s. Vgl. O. Cartellieri, S. 114 Anm. 1, dessen Deutung der Stelle ich beipflichte. Vgl. dagegen übrigens auch Lecoy de la Marche, Oeuvres de Suger, p. IV, anderseits Buchner, Hist. Jahrbuch 42, S. 255.

stimmung vollzieht. Seit der Erhebung der Oriflamme von 1124 sind in den französischen Volksepen die Deutschen nicht mehr die befreundeten Mitstreiter, deren Tapferkeit und deren kriegerische und sittliche Vorzüge man preist. Sondern der Deutsche wird immer mehr zu dem verhaßten Feinde oder zur Karrikatur, zum Zerrbild, dem man alle Laster und Fehler andichtet [1]). Man vergleiche mit den Schilderungen des Rolandsliedes die der Sachsenkriege bei Jean Bodel. So hat Suger durch die Jahrhunderte fortgewirkt, freilich nicht nur im Bösen gegen uns, sondern auch im Guten zum Heile seines Landes, dessen gewaltiger Aufschwung mit seinem Könige Ludwig VI. begann. Glückliches Land, dem es beschieden war, von Suger's Tagen bis zu Richelieu, daß die Vorkämpfer der Kirche zugleich die seines Nationalstaats waren!

1) Zimmermann, Roman. Forsch. 29 (1911), S. 257 ff., insbes. S. 284 ff., 299, 309; vgl. auch Tavernier, Zeitschrift 41 (1913), S. 65 und E. Dümmler, Über den furor Teutonicus, Sitzungsberichte der Preuß. Akad. d. Wiss. zu Berlin 1897 I, S. 120 ff. Auch Dümmler sieht in den Worten Sugers das Stichwort, das die Stimmen der bösen Nachrede ausgelöst hat.

Ulfilas Alphabet.

Von

Eduard Hermann.

Vorgelegt in der Sitzung am 6. Juni 1930.

Bekannte Überlieferungen sagen, daß Ulfila für die Goten ein neues Alphabet erfunden habe. Darüber, wie er dieses Alphabet gebildet hat, besitzen wir eine ausgedehnte wissenschaftliche Literatur. Ohne mich auf eine Kritik der vielen Theorien einzulassen, will ich hier nur einige grundsätzliche Gedanken entwickeln, um darauf meine eigene Ansicht aufzubauen.

Wir wissen von Auxentius, dem Schüler des Ulfila, daß der Gotenbischof in drei Sprachen predigte und schrieb, in: Gotisch, Griechisch und Lateinisch. Man wird also annehmen dürfen, daß Ulfila, als er daran ging, das gotische Alphabet zu schaffen, in den Schreibkünsten der gotischen Runenschrift, der griechischen und der lateinischen Unziale seiner Zeit bewandert war. Für seine neue Schrift standen ihm demnach die Zeichen dieser drei Alphabete zur Verfügung.

Ein Vergleich der Buchstaben und die Tatsache, daß er wie im Griechischen die Buchstaben als Zahlzeichen verwendete, lehren gleichmäßig, daß er im großen ganzen die griechische Unziale zugrunde legte.

Mit den griechischen Buchstaben kam er aber nicht aus; denn die Laute des Griechischen und des Gotischen entsprechen sich nicht genau und nicht vollständig. Wo das Griechische nicht ausreichte, mußte er entweder neue Zeichen erfinden, oder er konnte lateinische oder Runen-Buchstaben zu Hilfe holen. Wie hat er es gemacht?

Aus dem Griechischen stammen seine Zeichen für *a*, *b*, *g*, *d*, *e* und zwar Epsilon), *z*, *i*, *k*, *l*, *m*, *n*, *p*, *t*, *w* (Ypsilon als zweiter. (Bestandteil der *u*-Diphthonge), *ch* (Chei), sowie für 90 und 900 Dem Lateinischen sind entnommen: *h*, *r*, *s*, *f*, der Runenschrift:

j, *u*, *o*. Unbekannter Herkunft sind: *q*, *þ*, *ƕ*. Auffällig dabei ist, daß die griechischen Unzialzeichen für Eta, Theta, Omikron, Phei und Omega keine Verwendung gefunden haben.

Nach welchen Grundsätzen ist Ulfila verfahren? Um sie herauszubekommen, fragt man, glaube ich, am besten zuerst nach der Entstehung der drei Fremdbuchstaben *q*, *þ*, *ƕ*. Hat Ulfila diese drei Buchstaben erfunden? Wozu brauchte er ein neues Zeichen für *þ* zu erfinden, genügte das griechische ϑ nicht? Man hat eingewandt, daß der Laut des griechischen Theta dem des gotischen þorn nicht genau entsprach. Aber genau entsprechen sich die Laute zweier Sprachen überhaupt selten. Über gewisse Unstimmigkeiten in dieser Hinsicht mußte Ulfila hinwegsehen. Ob die Differenz bei Theta und þorn besonders groß war, wissen wir nicht. Es bleibt unter allen Umständen merkwürdig, daß er das Theta nicht benutzt hat. Nun sieht aber sein *ƕ* dem Theta sehr ähnlich und sein þorn dem Phei. Das können doch keine Erfindungen Ulfilas sein. Ungeschickter hätten seine Erfindungen wirklich nicht ausfallen können. Und mit dem *q* ist es nicht besser: es gleicht ungefähr dem *u* der lateinischen Unziale. Es scheint mir daher ausgeschlossen, daß diese drei Zeichen von Ulfila frei erfunden oder mit Rücksicht auf Buchstaben des Griechischen und des Lateinischen mit ganz anderer Bedeutung geschaffen sind. Dann aber bleibt, wie es mir scheint, nichts anderes übrig, als daß sie dem gotischen Runenalphabet entstammen. Leider kennen wir ja die Runen der Goten nur sehr unvollständig, und gerade die Buchstaben für *q*, *þ*[1]), *ƕ* fehlen. Die Annahme, daß *q*, *þ*, *ƕ* dem Runenalphabet angehören, wird manchem etwas gewagt erscheinen; aber jede bisherige Theorie hat ebenfalls einen Teil dieser Buchstaben den Runen zugeschrieben oder für den anderen Teil, wenn nicht für alle drei, ohne Begründung angenommen, daß die entsprechenden Runenbuchstaben völlig anders aussahen.

Damit können wir Ulfilas Grundsätze für Festlegung seines Alphabets auf die Spur kommen: 1. Wo die griechischen Buchstaben nicht ausreichen, treten die Buchstaben der Runen oder der lateinischen Unziale ergänzend ein. 2. Für Laute, die dem Griechischen wie dem Lateinischen fehlen, werden die Runenzeichen

---

1) Falls Marstrander Norsk. Tidsk. Sprogv. III 65 f. mehrere skandinavische Runeninschriften mit Recht für gotisch hält, würde ein gotisches Runenzeichen für *þ* belegt sein. Gegen M. könnte vielleicht sprechen, daß in dem Fuþark von Kylfver die Runen für die gotischen Laute *q* und *ƕ* fehlen.

benutzt: daher Ulfilas *q*[1]), *ƕ* und wohl auch *j*. *j* muß sich in der Aussprache von dem spirantischen *g* in got. *sigis* jedenfalls unterschieden haben. Vermutlich deckte es sich auch nicht mit dem spirantischen *γ* etwa in *γίνομαι* oder dem *g* in lat. *gilvus*. 3. Die Buchstaben dürfen einander nicht zu ähnlich sein: daher das þorn aus den Runen, weil das Theta dem *ƕ*, für das es gar keine andere Wahl gab, fast gleichsah; daher auch das *f* der lateinischen Unziale und nicht das Phei, das dem þorn in seiner Gestalt zu nahe kam. Ulfilas þorn unterscheidet sich von dem þorn von Kylfver, abgesehen von der notwendigen Rundung, durch den Bogen links der senkrechten Hasta; dieser Bogen ist aber nur der Anschwung zu dem Bogen rechts. 4. Buchstaben, die bei gleicher Gestalt in den drei Alphabeten verschiedene Bedeutung haben, sind gemieden; daher das runische *u*; denn das lateinische *u* sah aus wie das Zeichen für *q*, bei dem es einen anderen Ausweg nicht gab; daher das lateinische *r* und *s*, weil Rho und Sigma dem lateinischen *p*, bezw. *c* und dem runischen *w*, bezw. *k* sehr ähnlich waren; daher auch das lateinische *h* und nicht vielleicht das runische *h*, da dieses mit dem Eta der griechischen Schrift zusammenfiel.

Man könnte dagegen einwenden, daß das *χ* in dem *g* der Runen wiederkehrte. Aber darauf ist zu antworten, daß Ulfila das *χ* aus religiösen Gründen beibehalten haben wird, um den Namen des Heilands im Anlaut nicht zu verändern.

Es bleibt nur noch das den Runen entstammende *o*-Zeichen für die Erklärung übrig. Warum hat Ulfila weder Omikron noch Omega benutzt? Bei dem Omega war, glaube ich, die Ähnlichkeit mit dem þorn hinderlich. Bei dem Omikron, dem obendrein das lateinische *o* glich, wohl die mit dem *ng*-Zeichen oder dem *ƕ* der Runen. Außerdem dürfte auch der Name des Omikron störend gewirkt haben. Das Omikron trug den Namen *Οὖ*, was wohl den Anlaß dazu gab, daß das *u* im Alphabet an die Stelle des Omikron rückte.

Daß Ulfila für den gutturalen Nasal nach griechischem Vorbild das *g* benutzte, ist ebenso natürlich, wie daß er den offenen *e*-Laut mit *ai* in griechischer Weise schrieb. Die Verbindung *au* für den offenen *o*-Laut war nicht nur eine Analogie der Schreibweise des offenen *e*-Lautes, sondern obendrein durch die vulgäre Aussprache des lateinischen *au* gegeben.

1) Das lateinische *q* bedeutete keinen Labiovelar, kam also für Ulfila nicht in Betracht.

Nicht benutzt hat Ulfila aus dem griechischen Alphabet die drei Doppelbuchstaben: Stigma, Xei und Psei. Bei dem ersten dieser drei Zeichen handelt es sich wohl bereits um das Stigma, nicht um das Wau, wie man gemeint hat. Es scheint mir bezeichnend, daß Ulfila ihre Stellen gleichmäßig benutzt hat, um die drei Laute unterzubringen, die er mit griechischen oder lateinischen Buchstaben überhaupt nicht hätte decken können, weil diese Laute in diesen beiden Sprachen fehlten: *q*, *j*, *ƕ*.

V.
Religionswissenschaft.

Schleiermachers Hermeneutik in ihrer Bedeutung für seine religionswissenschaftliche Arbeit.

Von

Georg Wobbermin.

Vorgelegt in der Sitzung am 6. Juni 1930.

Seit Ende des Weltkrieges ist in der deutschen Theologie ein heftiger Streit über die Bedeutung Schleiermachers entbrannt. In der Zeit vor dem Weltkriege stand Schleiermacher fast unbestritten — wenn auch vorbehaltlich der verschiedenartigsten Stellungnahmen zu allen Einzelfragen — in dem Ansehen, der Begründer einer neuen, dem modernen Geistesleben entsprechenden Epoche theologischer Arbeit zu sein. Heute wird ihm von den Vertretern der sog. dialektischen Theologie — Karl Barth, Emil Brunner, Friedr. Gogarten — entweder diese Bedeutung überhaupt bestritten, oder sie wird doch unter eine rein negative Beurteilung gestellt: er dürfe nicht als Führer anerkannt, sondern müsse als Irreführer bekämpft und ausgeschaltet werden. Dieser Sachverhalt geht zunächst darauf zurück, daß Schleiermacher die theologische Arbeit grundsätzlich im Sinne religionswissenschaftlicher Arbeit gefaßt und fassen gelehrt hat. Er hat die alte, aus der Scholastik stammende Definition, die Theologie sei die Wissenschaft von Gott, die doctrina de deo, abgelehnt. Eine Wissenschaft von Gott gebe es für kritisches, also für wissenschaftliches Denken, nicht, und könne es nicht geben. Nur als Wissenschaft von der Religion — in ihrem geschichtlichen und seelischen Bestande, also historisch und psychologisch genommen — sei theologische Arbeit wissenschaftlich berechtigt.

Jene dialektische Theologie will demgegenüber zu der alten scholastischen Definition und der ganzen mit ihr gegebenen Denkweise zurück. Das hängt mit einer allgemeinen Hinneigung zur Scholastik zusammen, die ja heute auch innerhalb der philosophischen Arbeit mannigfach hervortritt. Dabei wird dann aber die Polemik

gegen Schleiermacher in der Hauptsache folgendermaßen begründet. Es wird gefragt, ob Schleiermachers eigene Gesamtposition durch genuin religiöse Motive bedingt ist und ob ihre Intention dahin geht, diesen spezifisch religiösen Motiven möglichst eindeutigen Ausdruck zu verschaffen; oder aber, ob das nicht der Fall ist, ob vielmehr jene Gesamtposition lediglich der Ausdruck einer spekulativen Konstruktion ist und zwar dann einer spekulativen Konstruktion, die wesentlich im Sinne der Schellingschen Identitätsphilosophie aufgebaut ist. In diesem letzteren Falle wäre Schleiermachers Position nichts weiter, als eine Einzelform, eine bestimmte Nuance der Schellingschen Identitätsphilosophie, die in einer obersten, noch undifferenzierten Einheit der Weltgegensätze — in der noch undifferenzierten Einheit von Materie und Geist — das letzte, höchste, allen einzelnen Existenzformen und Existenzstufen zugrunde liegende Urprinzip des Daseins sieht.

Diese letztgenannte Auffassung wird heute von den Anhängern jener sog. dialektischen Theologie vertreten. Ausführlich und eingehend hat sie zumal Emil Brunner zu begründen versucht in seinem Buch „Die Mystik und das Wort", das erstmalig 1924, in 2. Aufl. im vorigen Jahre erschienen ist [1]).

Daß eine solche Auffassung überhaupt in Frage kommt, ist dadurch veranlaßt, daß Schleiermacher allerdings durch die Identitätsphilosophie beeinflußt worden ist und daß er — wenn ich die Problemlage zunächst möglichst unbefangen und objektiv zu formulieren suche — seine religionswissenschaftliche Position zur Identitätsphilosophie in Beziehung zu setzen gesucht hat. Er hat das besonders in seinen eigenen erkenntnistheoretischen Versuchen getan, seinen Versuchen einer erkenntnistheoretischen Metaphysik, wie sie in seiner nach seinem Tode auf Grund von Vorlesungen herausgegebenen Dialektik vorliegen. Es fragt sich nur, wie eben diese In-Beziehung-Setzung ihrerseits zu beurteilen ist, was hier das Primäre und was das Sekundäre ist; ob also jene In-Beziehung-Setzung selbst zur primären Grundintention Schleiermachers gehört oder ob sie als eine nachträgliche, vor allem als eine sachlich sekundäre anzusehen ist, von der die primäre Grundintention unabhängig ist.

Daß der Sachverhalt so, wie eben skizziert, zu beurteilen ist, und nicht in der umgekehrten Richtung, wie Barth, Brunner und ihre Freunde wollen, dafür sprechen von vornherein zwei

1) Tübingen, J. C. B. Mohr. — Der Untertitel lautet: Der Gegensatz zwischen moderner Religionsauffassung und christlichem Glauben, dargestellt an der Theologie Schleiermachers.

gewichtige Umstände. Nämlich 1.: Bei jenen genannten Versuchen ist Schleiermacher nicht zu einem einheitlichen Ergebnis gekommen. Seine Dialektik zeigt vielmehr mit jedem neuen Aufriß eine neue, von der früheren abweichende Form des Versuches. Und 2.: Andererseits hat Schleiermacher im Rückblick auf seine Lebensarbeit aufs allerbestimmteste ausgesprochen, daß seiner eigenen Absicht nach seine religionswissenschaftliche Position von seinen erkenntnistheoretisch-spekulativen Bemühungen unabhängig sein sollten.

Indeß die Entscheidung kann doch erst im Hinblick auf das vorliegende Gesamtmaterial gewonnen werden. Und da befinden wir uns insofern in einer günstigen Situation, als Schleiermacher selbst uns die Grundsätze entwickelt hat, nach denen seines Erachtens die Auslegung fremder Autoren zu geschehen hat. Seltsamer Weise sind nun freilich diese Grundsätze in der heutigen Schleiermacher-Kontroverse bisher längst nicht genügend berücksichtigt worden. Ja, jene Wortführer des im Augenblick modernen Schleiermacher-Verständnisses lassen sie völlig unbeachtet. Doch kann im Ernst nicht zweifelhaft sein, daß jedenfalls für die Auslegung Schleiermachers selbst die von ihm vertretenen Grundsätze einer sachgemäßen Auslegung literarischer Produkte berücksichtigt werden müssen, wie immer im übrigen diese Grundsätze zu beurteilen sein mögen. Da es doch eben die Grundsätze Schleiermachers sind, ist nicht nur das Recht, sondern durchaus die Pflicht in Anspruch zu nehmen, sie auf ihn selbst anzuwenden.

Dargelegt hat Schleiermacher diese hermeneutischen Grundsätze in den Abhandlungen der Berliner Akademie der Wissenschaften unter dem zusammenfassenden Titel „Über den Begriff der Hermeneutik“ [1]). Sie sind abgedruckt in Bd. III der philosophischen Reihe seiner gesammelten Werke. Außerdem sind aus dem Nachlaß Schleiermachers Vorlesungen herausgegeben über „Hermeneutik und Kritik mit besonderer Beziehung auf das Neue Testament“ (enthalten in Bd. VII der theologischen Reihe seiner Werke). In diesen Vorlesungen hat Schleiermacher seine hermeneutischen Grundsätze für die Auslegung des Neuen Testaments zu verwenden gesucht. Die Grundsätze selbst sind aber von ihm in jenen beiden Akademie-Abhandlungen schärfer und klarer herausgearbeitet. Schleiermacher entwickelt sie dort in der Auseinandersetzung mit den Philologen Friedr. Aug. Wolf und Friedrich Ast.

In Übereinstimmung mit ihnen legt er größtes Gewicht auf

1) Gelesen in den Plenarsitzungen am 13. VIII. 1829 und am 22. X. 1829.

die Einsicht, daß zwar jedes Verständnis eines Ganzen durch das Verständnis des Einzelnen bedingt ist, ebenso aber auch umgekehrt das Verständnis des Einzelnen jeweilig durch das Verständnis des betreffenden Ganzen, daß also ein Zirkel wechselseitiger Klärung zwischen Einzelnem und Ganzem nicht nur unvermeidlich, sondern gerade methodisch fundamental ist. Von hier aus geht dann aber Schleiermacher zu eigenen Aufstellungen weiter. Entschiedener als jene macht er den Begriff des Verstehens zum Grundbegriff der Hermeneutik und gleichzeitig faßt er diesen Begriff des Verstehens schärfer als sie, indem er ihn unter psychologische Beleuchtung rückt und ihn psychologisch genauer bestimmt. Er betont vom psychologischen Gesichtspunkt aus zunächst, daß die hermeneutische Aufgabe keineswegs nur literarischen Produktionen gegenüber bestehe, sondern durchaus auch gegenüber jeder mündlichen Rede von irgendwelcher Bedeutsamkeit. „Ich ergreife mich", sagt er zur Begründung dieser These, „sehr oft mitten im vertraulichen Gespräch auf hermeneutischen Operationen, wenn ich mich mit einem gewöhnlichen Grade des Verstehens nicht begnüge, sondern zu erforschen suche, wie sich wohl in dem Freunde der Übergang von einem Gedanken zum anderen gemacht habe, oder wenn ich nachspüre, mit welchen Ansichten, Urteilen und Bestrebungen es wohl zusammenhängt, daß er sich über einen besprochenen Gegenstand gerade so und nicht anders ausdrückt."

Die hier bestehende Analogie sei nun auch für die Auslegung von Schriftwerken sehr beachtenswert. Denn der mündlichen Rede gegenüber sei der Anreiz größer und deshalb die Aufgabe deutlicher, eine Reihe von Gedanken des Betreffenden zugleich als einen hervorbrechenden Lebensmoment, als eine Betätigung und demgemäß als einen Ausdruck seines ganzen geistigen Wesens zu verstehen. Dementsprechend müsse auch der Ausleger von Schriftwerken die Aufmerksamkeit auf die innere Geistestätigkeit des Schriftstellers lenken; er müsse den ganzen inneren Verlauf der komponierenden Tätigkeit des Schriftstellers zu begreifen suchen und zu dem Zweck den inneren Hergang im Geiste und Gemüt desselben zu erfassen bestrebt sein. In diesem Sinne gehöre die psychologische Problemstellung notwendig zur hermeneutischen Aufgabe.

Deshalb will Schleiermacher für die Hermeneutik im ganzen zwei Teilaufgaben unterschieden wissen, die zwar ständig ineinandergreifen müßten, die aber doch ihrem methodischen Ansatz und ihrer methodischen Tendenz zufolge prinzipiell verschieden seien, so daß es sich um eine wirkliche gegenseitige Ergänzung

zweier verschiedenartiger Prinzipien handle. In dieser Weise erfordere die Hermeneutik die grammatisch-historische Aufgabe einerseits, die psychologische Aufgabe andererseits. Die grammatisch-historische Aufgabe sei in sich selbst einheitlich. Ihre beiden Teilmomente, das grammatische und das historische, seien nicht gegeneinander zu verselbständigen, wie Wolf gewollt hatte. Andererseits müßte aber die psychologische Aufgabe besonders genannt werden, da sonst der hermeneutische Prozeß nicht imstande sei, von den sprachlichen Ausdrucksformen bis in die Tiefe der Gedankenerzeugung und also bis zu den letzten treibenden Motiven dieser Gedankenerzeugung durchzudringen. Erst hierdurch werde aber ein wirkliches Verstehen der betreffenden Gedanken — etwa der Ideenlehre Platons — möglich.

Die Berechtigung, ja Notwendigkeit dieser Doppelseitigkeit der hermeneutischen Aufgabe sucht Schleiermacher im Hinblick auf das vorher genannte Prinzip der Wechselbeziehung von Einzelnem und Ganzem noch genauer so zu begründen. Jedes Schriftstück, argumentiert er, ist in zweifacher Hinsicht ein Einzelnes im Verhältnis zu einem größeren Ganzen. Es ist erstlich ein Einzelnes oder ein Teil im Verhältnis zu der sprachlich und historisch zusammengehörigen Literaturgruppe, der es einzugliedern ist. Nur aus diesem Ganzen heraus ist es zu verstehen. Das ergibt die grammatisch-historische Aufgabe. Es ist aber zugleich auch ein Einzelnes im Verhältnis zu einem größeren Ganzen als Tat seines Urhebers, wie Schleiermacher sich ausdrückt, die mit seinen anderen Taten das Ganze seines Lebens bildet; es ist also nur aus diesem heraus zu verstehen, d. h. aus seiner Gemütsart und Lebenshaltung als ganzer, aus seiner Einstellung zur Frage nach dem Sinn des Lebens überhaupt. Das ergibt die psychologische Aufgabe.

Diese hermeneutischen Grundsätze Schleiermachers sollen nun hier nicht auf ihre allgemeine Berechtigung hin geprüft werden. Hier handelt es sich nur darum, sie für das Verständnis Schleiermachers selbst heranzuziehen. Auf eins ist dabei noch im Voraus hinzuweisen. Wenn Schleiermacher die psychologische Seite der Hermeneutik so stark betont und dabei die Forderung stellt, der innere Hergang bei der Konzeption des Autors müsse aufgedeckt werden, der psychische Prozeß der Erzeugung und Verknüpfung von Gedanken, so könnte diese Formulierung den Anschein erwecken, als sei die ganze Betrachtung subjektivistisch und also psychologisch im psychologistischen Sinne, als stelle Schleiermacher die entscheidende Aufgabe gerade dahin, den Gemütszustand des Autors als solchen zu erkennen. Indes so meint es doch Schleier-

macher ganz und gar nicht. Zu voller theoretischer Klarheit ist er freilich in dieser Hinsicht nicht gekommen. Aber was er meint und will, wird aus seinen näheren Ausführungen hinreichend deutlich. Alles Subjektive ist ihm nur Mittel zum Zweck, um an das dahinter liegende Objektive heranzukommen. Seine psychologische Betrachtung ist, in moderner Terminologie gesprochen, durch und durch intentional. Ihre Intention geht auf das, was der Autor *sachlich* meint, auf sein νόημα, nicht auf seine νόησις, um wieder in moderner Terminologie zu reden; sie geht auf den Gedankengehalt oder Sinngehalt seiner Ausführungen und zwar auf *den* Sinngehalt, der den letzten Motiven seines Denkens entspricht.

Was ergibt sich nun von hier aus für die Beurteilung der vorhergenannten Streitfrage? Läßt sich die These rechtfertigen, Schleiermachers religionswissenschaftliche Gesamtposition sei nur der Ausdruck seiner identitätsphilosophischen Spekulation? *Wenn diese These als berechtigt gelten sollte, müßte für die Auslegung Schleiermachers eben die psychologische Betrachtung ausgeschaltet werden, auf die er selbst so großes Gewicht legt.*

Denn alles, was wir von der persönlichen Denkweise und Lebenshaltung Schleiermachers wissen, spricht gegen die These. Insonderheit müßten für die Beurteilung grundsätzlich die Ausführungen ausgeschaltet werden, die Schleiermacher in seinen Briefen an seine Freunde gibt, denen er gewohnheitsmäßig über den Fortschritt seiner wissenschaftlichen Arbeiten Bericht erstattete. Und es müßte erst recht jede Berücksichtigung seiner Predigten ausgeschaltet werden. In der Tat vertritt denn auch Brunner in dem genannten Buch diesen Standpunkt: für die Entscheidung der ganzen Streitfrage dürften die brieflichen Ausführungen Schleiermachers grundsätzlich nicht berücksichtigt werden und ebensowenig die Predigten. Sehen wir zunächst von den Predigten ab. Bei ihnen kompliziert sich die Problemlage. Aber Brunner macht seine grundsätzliche Forderung mit gleicher Schärfe schon gegenüber den brieflichen Ausführungen Schleiermachers geltend. In Betracht kommen besonders die eingehenden Darlegungen Schleiermachers an seinen Schüler und jüngeren Kollegen, Dr. Lücke, der hier in Göttingen lehrte. In ihnen erläutert Schleiermacher die Grundposition seines Hauptwerkes gerade in der Richtung der in diesem Hauptwerk selbst nachdrücklichst vorangestellten These, daß die religionswissenschaftliche Arbeit sich in ihrem eigenen Zusammenhange von jedem Einfluß philosophisch-spekulativer Theorien frei halten müsse, und daß ihm gerade der Versuch der geschlossenen

Durchführung dieses methodischen Grundsatzes die entscheidende Hauptsache an seinem ganzen Hauptwerk sei. Er unterstelle es vorbehaltlos und bedingungslos der Kritik unter diesem Gesichtspunkt.

Brunner fordert, diese Darlegungen Schleiermachers dürften als briefliche Äußerungen für das Verständnis des Hauptwerkes grundsätzlich nicht in Betracht gezogen werden. Denn damit werde die Interpretation des Hauptwerkes auf das falsche Geleise historisch-biographischer Interessen abgeschoben. Solche historisch-biographischen Interessen müßten für die Interpretation ganz aus dem Spiel bleiben. Sie hätten für die kirchenhistorische Erforschung des Entwicklungsganges Schleiermachers ihr gutes Recht, aber auch nur für diese. Für die Interpretation seines Hauptwerkes selbst dürften sie nicht berücksichtigt werden. Vielmehr müsse diese Interpretation abgesehen von aller Zeitbedingtheit und deshalb ohne Rücksicht auf den persönlichen Träger vorgenommen werden.

In dieser Forderung spitzt sich die Auffassung Brunners und damit die ganze Problemlage aufs schärfste zu. Interpretation eines literarischen Werkes abgesehen von aller Zeitbedingtheit und deshalb ohne Rücksicht auf seinen persönlichen Träger! Das ist genau das Gegenteil dessen, was Schleiermacher in dem Begriff des psychologischen Moments der Auslegung zusammenfaßt und als Forderung sachgemäßen Verständnisses eines Schriftwerkes aufstellt. Nun soll hier wieder nicht ganz allgemein gefragt werden, ob Interpretation eines literarischen Werkes abgesehen von aller Zeitbedingtheit und ohne Rücksicht auf den persönlichen Träger überhaupt möglich ist und ob sie, wenn möglich, das Ideal der Interpretation darstellt. In Brunners Auslegung Schleiermachers liegt es jedenfalls so: er schafft sich mit jenem Grundsatz die Möglichkeit, für das Verständnis des Schleiermacherschen Werkes den philosophisch-spekulativen Einschlag, der gegen die Absicht Schleiermachers infolge seiner Zeitbedingtheit und aus derselben heraus in sein Werk hineingekommen ist, in den Vordergrund zu rücken und ihn dann zum allein entscheidenden Prinzip der Interpretation zu machen. Denn alles, was sich diesem Prinzip nicht fügt und sich mit ihm nicht vereinigen läßt, wird von Brunner zur Seite geschoben. Das ist nun aber doch in diesem Falle offensichtlich die Vergewaltigung des Autors. Denn auf diese Weise kommt gerade seine Grundintention nicht zur Geltung; sie wird vielmehr in ihr volles Gegenteil verkehrt.

Von hier aus ist dann auch noch die grundsätzliche Nicht-

Berücksichtigung der Predigten zu beleuchten. In dieser Frage ist ja gewiß die Stellungnahme schwieriger. Sie liegen in ganz anderer Richtung und haben eine ganz andere Aufgabe, als es bei religionswissenschaftlicher Arbeit der Fall ist. Für das Verständnis der letzteren werden die Predigten daher nur indirekt, nicht direkt, zu verwerten sein; und auch die indirekte Verwertung wird nur mit größter Vorsicht geschehen dürfen. Aber die Forderung Brunners, daß sie grundsätzlich überhaupt nicht berücksichtigt werden dürften, sondern grundsätzlich unbeachtet bleiben müßten, ist sachlich unberechtigt, ja sie ist letztlich eine Absurdität. Wenn ein akademischer Theologe gleichzeitig Predigttätigkeit ausübt, muß er die letztere natürlich mit seiner religionswissenschaftlichen Arbeit in Einklang halten, wenn anders er überhaupt ernst genommen werden will und ernst genommen werden soll. Nun bestreitet auch Brunner nicht, daß Schleiermacher nach beiden Seiten ernst zu nehmen ist. Folglich ist dann aber jene seine in Frage stehende Forderung unberechtigt und unhaltbar. Sie ist es um so mehr, als gerade bei Schleiermacher noch ein weiterer Umstand hinzukommt. Schleiermacher hat seine Predigttätigkeit ganz direkt, bewußter und ausgesprochener Weise zu seiner akademischen Lehrtätigkeit in Beziehung gesetzt. Er hat jene als Ergänzung und Korrelat zu dieser letzteren empfunden und ausgeübt. Er war überzeugt, durch diese doppelseitige Wirksamkeit das Verhältnis von Wissenschaft und Frömmigkeit am besten anschaulich machen zu können [1]). Und daß er sich in dieser

1) Aus Schleiermachers Leben. In Briefen, Bd. II, 2. Aufl. Berlin 1860, S. 17: „Neulich habe ich auch einmal wieder gepredigt. Mich verlangt recht, in meinem eigenen Amte wieder von dem heiligsten öffentlich reden zu können.“ — A. a. O. S. 17/18: „Vor acht Tagen habe ich zum ersten Male hier eigentlich gepredigt in der Kirche (noch nicht in meinem Amte, das ist leider noch im weiten Felde, sondern nur für einen andern) dabei habe ich eine große Freude gehabt an Steffens, der es zufällig erfuhr und in der Kirche war, wie lebendig er nachher begeistert war und mich glücklich pries um das schöne Geschäft und bezeugte, es wäre doch das einzige, wo man gleich fertig und im Mittelpunkt wäre und ein notwendiges Korrelat der wissenschaftlichen Ansicht, die doch immer nur halb vollendet wäre — gerade wie ich das Verhältnis in meiner Ethik aufgestellt habe.“

A. a. O., S. 43/44: „Ich meines Theils sehe wohl ein, daß ich mit keiner Gemeinde so eins werden kann als mit einer akademischen, aber freilich muß ich sie mir erst bilden und sie wird immer nur aus Wenigen bestehen. Zugleich vom Katheder herab aus wissenschaftlichen Prinzipien lehren und von der Kanzel mich ganz in die Sphäre der Ungebildeten versetzen — ausgenommen Landleute, mit denen würde ich es können — das würde mir sehr schwer werden. Das kann ich aber recht lebendig hoffen, durch das Verhältnis meiner Kanzelvorträge zu

Überzeugung nicht geirrt hat, das haben ihm nicht nur viele seiner Schüler, sondern auch Männer anderer Fakultäten bezeugt, wie z. B. Wilh. v. Humboldt und der Philosoph Steffens [1]).

---

meinen Vorlesungen den Studierenden das Verhältnis der Spekulation und der Frömmigkeit recht anschaulich zu machen und sie so von beiden Orten zugleich zu erleuchten und zu erwärmen."

A. a. O., Bd. IV, Berlin 1863, S. 156: „Denn wunderbar genug finden meine Predigten Gnade und werden hier auch von Herrenhutischen Familien besucht. Bunter ist wohl kein Fischzug als mein kirchliches Auditorium: Herrnhuter, Juden, getaufte und ungetaufte, junge Philosophen und Philologen, elegante Damen, und das schöne Bild vom h. Antonius muß mir immer vorschweben. Indes hoffe ich, etwas muß doch wohl hie und da angeregt werden."

1) A. a. O., Bd. II, S. 18, vgl. Anm. 1. — W. v. Humboldt, Briefe an eine Freundin, herausgeg. von Albert Leitzmann, Bd. II, Leipzig 1909, S. 343: „Seine Stärke war seine tief zum Herzen dringende Rede im Predigen und bei allen geistlichen Verrichtungen. Man hätte unrecht, das Beredsamkeit zu nennen, da es völlig frei von aller Kunst war; es war die überzeugende, eindringende und hinreißende Ergießung eines Gefühls, das nicht sowohl von dem seltensten Geiste erleuchtet wurde, als vielmehr ihm von selbst gleichgestimmt zur Seite ging. Schleiermacher hatte von Natur ein kindlich einfach gläubiges Gemüt, sein Glaube entsprang ganz eigentlich aus dem Herzen. Daneben hatte er doch aber auch einen entschiedenen Hang zur Spekulation, er bekleidete auch und mit ganz gleichem Beifall und Glück ein philosophisches Lehramt neben dem theologischen an der Universität in Berlin, und seine Sittenlehre, ein ganz philosophisches Werk, steht in der genauesten Verbindung mit seiner Dogmatik. Spekulation und Glaube werden oft als einander feindselig gegenüberstehend angesehen, aber diesem Manne war es gerade eigentümlich, sie auf das innigste miteinander zu verknüpfen, ohne weder der Freiheit und Tiefe der einen, noch der Einfachheit des andren Eintrag zu tun." — Von Schleiermachers eigenen Schülern sei A. Twesten genannt, der Nachfolger Schleiermachers auf dem Berliner Lehrstuhl. In der Gedächtnisrede, die Twesten am Tage der hundertsten Wiederkehr des Geburtstages Schleiermachers in der Berliner Universität gehalten hat („Zur Erinnerung an Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher", Berlin 1869, S. 29), sagte er: „Durch seine Predigten hoffte er zunächst den Studierenden der Theologie das Verhältnis der Wissenschaft und der Frömmigkeit recht anschaulich zu machen, und sie so von beiden Seiten, von Kanzel und Katheder aus, zu erleuchten und zu erwärmen. Aber von dem zahlreichen Auditorium, welches seine Predigten um ihn versammelten, bildeten auch Studierende aller Fakultäten einen bedeutenden Theil. Sie fanden sich angezogen und belehrt durch die Klarheit und Einfachheit, mit welcher Schleiermacher die Schrift auszulegen, schwierige Fragen zu beantworten, Zweifel zu lösen, Grundsätze des Glaubens und Lebens zu entwickeln wußte, wobei der Apparat kritischer oder dialektischer Erörterungen völlig zurücktrat, aber die Frucht derselben in eindringender Tiefe und Schärfe zu Tage lag."

Aus der neueren Literatur nenne ich noch das Urteil eines der gründlichsten gegenwärtigen Kenner Schleiermachers, dasjenige Johannes Bauers („Schleiermacher als patriotischer Prediger", 1908, S. 149): „Wer Schleiermacher als Theologen verstehen will, ohne ihn als Prediger zu würdigen, wird ihm nach seinem eigenen Urteile und nach dem seiner Schüler und Hörer niemals gerecht."

Auch das positive Argument, das Brunner zugunsten seiner Stellungnahme noch hinzufügt, ist nicht stichhaltig. Schleiermacher sei Symboliker; er lehre den symbolischen Charakter der religiösen Sprache. Dadurch rechtfertige sich für ihn selbst sein Verfahren, mit den Mitteln der überlieferten kirchlich-religiösen Sprache einen ganz andersartigen, rein philosophisch-spekulativen Inhalt zum Ausdruck zu bringen. Nun ist richtig, daß Schleiermacher die Einsicht in den symbolischen Charakter der religiösen Sprache stärker beachtet und geschlossener durchgeführt hat, als es bis dahin geschehen war. Aber das ist an und für sich durchaus im Interesse der Klarstellung der religiösen Überzeugung selbst. Daher verwickelt sich denn auch Brunner an diesem Punkt mit seiner Argumentation in einen eigenartigen Widerspruch. Er gibt seinerseits zu, daß schließlich jeder Theologe Symboliker ist und sein muß, da ja alle Aussagen zum Ausdruck des Göttlichen unzulänglich seien. Indes nun will Brunner einen prinzipiellen Unterschied festlegen in der Art, wie jeder Theologe Symboliker sein muß und der Art, wie Schleiermacher es gewesen ist. Sachgemäß müßten die Wertunterschiede der verschiedenen Symbole herausgestellt werden. Für Schleiermacher aber gebe es solche Wertunterschiede überhaupt nicht, für ihn seien alle Symbole in gleicher Weise unangemessen. Er sei also Symboliker im Sinne eines vollständigen theologischen Agnostizismus. Diese letztere Behauptung ist eine freie Konstruktion, die nicht nur dem Sachverhalt nicht entspricht, sondern ihn geradezu auf den Kopf stellt. Denn Schleiermachers ganzes Bemühen in seinem Hauptwerk geht gerade dahin, aus den überlieferten symbolischen Ausdrucksformen den entscheidenden Sinngehalt der religiösen Überzeugung nach Maßgabe ihrer eigenen religiösen Grundmotive und Grundtendenzen herauszuarbeiten. Wie weit ihm im einzelnen diese Absicht gelungen ist, das muß freilich von Fall zu Fall geprüft werden. Und einer gewissenhaften Prüfung ergibt sich meines Erachtens, daß es ihm allerdings nur teilweise gelungen ist, daß aber andererseits doch wirklich beachtenswerte Ansätze in der genannten Richtung bei ihm vorliegen. Jedenfalls — und darauf kommt es hier zunächst an — entbehrt der Versuch Brunners, das Verfahren Schleiermachers a priori in Bausch und Bogen zu verurteilen, einer eindeutigen und psychologisch zureichenden Begründung.

Und ähnlich ist schließlich über die Art zu urteilen, wie Brunner mit Schleiermachers eigener Dialektik argumentiert. Auch hier liegt der Fehler wieder in der Richtung, die Schleiermachers Hermeneutik mit dem Begriff „psychologisch“ bezeichnet. Denn

Brunners Argumentation ist auch in dieser Hinsicht gänzlich unpsychologisch. Dies Urteil gilt schon für Brunners ganze Verwertung der Dialektik Schleiermachers, sofern er die außerordentlichen Schwierigkeiten ganz unbeachtet läßt, die der unfertige Zustand dieses von Schleiermacher nicht selbst herausgegebenen Werkes in sich schließt[1]). Wohl läßt sich der von Schleiermacher hier vertretene erkenntnistheoretische Standpunkt im weitesten Sinne als identitätsphilosophisch bezeichnen. Aber diese identitätsphilosophische Position umfaßt in den verschiedenen Entwürfen der Schleiermacherschen Dialektik so viele und so starke Verschiedenheiten der Grundbetrachtung und Grundposition selbst, daß schon deshalb Brunners Verwertung des Begriffes Identitätsphilosophie unsachlich und unberechtigt ist. Aber das kann in unserem jetzigen Zusammenhange noch nicht genauer behandelt werden.

Dagegen ist noch auf Folgendes zu verweisen. Für den Gesamtstandpunkt der Dialektik Schleiermachers ist eine Betrachtung über das Verhältnis von Einzelwissenschaft und Philosophie charakteristisch, ja nicht bloß charakteristisch, sondern von übergreifender Bedeutung, die von Brunner wieder überhaupt nicht beachtet wird und an der Brunners Auslegung Schleiermachers scheitert. Schleiermacher hat nämlich die höchste Schätzung für die empirische Wissenschaft, für das reale Wissen und die reale Wissenschaft, wie er in seiner Terminologie sagt. Er lehnt demgemäß mit größter Entschiedenheit jede Art Philosophie ab, die direkt oder indirekt eine solche Schätzung der realen Wissenschaft ausschließt. In dieser Hinsicht steht er im schärfsten Gegensatz gerade gegen Fichte und Schelling. Und das gilt durchaus auch gegenüber der identitätsphilosophischen Lehre Schellings. „Es ist anmaßend, unmittelbar Philosophie als Wissenschaft vorzutragen und ungehörig, sie denen vorzutragen, für welche teils der wissenschaftliche Zustand (nur) vorübergehend ist, oder welche doch zunächst und überwiegend im realen Wissen leben sollten". So lautet § 23 des Entwurfs von 1814. Und diese Auffassung ist immer festgehalten worden. Schleiermacher vertritt sie ebenso im Hinblick auf die Geisteswissenschaften wie auf die Naturwissenschaften. In bezug auf die letzteren betont er, wie

1) Vgl. das Vorwort des Herausgebers der Dialektik, L. Jonas (Sämtl. Werke, Philosophische Reihe, Bd. IV, 2. Teil). — Vgl. außerdem J. Halpern, Schleiermachers Dialektik, mit Unterstützung der Kgl. preußischen Akademie der Wissenschaften herausgegeben, Berlin 1903, Einleitung des Herausgebers; — Georg Wehrung, Die Dialektik Schleiermachers, Tübingen 1920, Einleitung.

„schwankend alle spekulativen Theorien über die Natur sind und welche Fortschritte das Wissen um die Natur durch die entgegengesetzte Verfahrungsweise gemacht hat“ [1]). Er fordert deshalb als conditio sine qua non eines normalen Philosophie-Betriebes, die philosophische Reflexion müsse die Beziehung auf die reale Wissenschaft unbedingt festhalten und aufs gewissenhafteste beachten. Reale Wissenschaft und Philosophie müßten neben und miteinander gefördert, der Vollendung immer mehr angenähert werden. Eben deshalb sei aber auch für die Philosophie eine absolute Vollendung überhaupt ausgeschlossen [2]). Und was so nach Schleiermachers Betrachtung für das Verhältnis von realer Wissenschaft und Philosophie im allgemeinen gilt, das gilt dementsprechend auch speziell für das Verhältnis von Religionswissenschaft und Religionsphilosophie. Von verschiedenen Ausgangspunkten ausgehend und nach verschiedenen Prinzipien arbeitend sollen sie im Endziel auf einander zustreben. Aber der möglichst weitgehende Ausgleich und Zusammenklang gehört an den Schluß, nicht an den Anfang.

Unter diesen Gesichtspunkt muß also auch das Verhältnis der religionswissenschaftlichen Arbeit Schleiermachers zur zeitgenössischen sowie zu seiner eigenen Identitätsphilosophie gestellt werden. Das ergibt dann aber einen ganz anderen Ansatz für die Beurteilung, als Brunner und seine Freunde ihn aufstellen, und es ergibt mit einem solchen der Intention Schleiermachers allein entsprechenden Ansatz die Möglichkeit einer unbefangenen Würdigung der theologisch-religionswissenschaftlichen Aufstellungen Schleiermachers, während die Brunner, Barth, Gogarten die letzteren von vornherein in einseitiger Weise nach Maßgabe eines vorgefaßten Mißverständnisses vergewaltigen.

Welche übergreifende Bedeutung aber für Schleiermachers gesamte Lebensarbeit jene Bestimmung über das Verhältnis von realer Wissenschaft und Philosophie hat, belegt noch weiter der Umstand, daß er sie auch sonst bei besonders bedeutsamer Gelegenheit mit größtem Nachdruck vertreten hat. So vor allem in der die Gründung der Berliner Universität mitvorbereitenden Schrift: „Gelegentliche Gedanken über Universitäten in deutschem Sinn“ [3]). Hier sucht er die Beziehungen aufzuhellen, die sachgemäß zwischen höheren Schulen, Universitäten und Akademien der Wissenschaft bestehen. Die höheren Schulen sollen (abgesehen von ihrer er-

1) A. a. O., S. 559 (Entwurf E nach Jonas; Vorlesungsnachschrift).

2) A. a. O., S. 13 ff. (§ 29 ff. des Entwurfs von 1814).

3) Friedr. Schleiermachers sämtliche Werke, Zur Philosophie, Bd. I, S. 535 ff.

zieherischen Aufgabe), Kenntnisse vermitteln, d. h. das wichtigste bisher gewonnene Wissen weitergeben und an ihm die geistigen Kräfte üben. Die Akademien der Wissenschaft sollen in eigener wissenschaftlicher Forschungsarbeit das Wissen reinigen und mehren. Zwischen beiden stehen die Universitäten. Sie haben zwar teil an den Aufgaben jener zwei, die eine fortführend, die andere vorbereitend und einleitend. Aber die spezifische Aufgabe der Universitäten ist eine andere. Es ist die, den wissenschaftlichen Geist als solchen, den Geist wissenschaftlichen Denkens und Forschens, zu wecken und zu pflegen; diesen Geist der Wissenschaft, der auf den Schulen noch nicht oder doch nur ganz anfängerhaft ausgebildet werden kann, und der andererseits in den Akademien der Wissenschaft als Arbeitsbedingung vorausgesetzt wird.

Im Anschluß an diese Gedankenführung kommt dann Schleiermacher auch hier auf das Verhältnis von realer Wissenschaft und Philosophie zu sprechen. Und auch hier wird der vorher genannte Standpunkt mit großem Nachdruck vertreten. Unverkennbar richtet sich, wenn auch die Namen nicht genannt werden, die Warnung vor jeder Philosophie in der Form der leeren Spekulation und der starke Hinweis auf die Notwendigkeit und Bedeutung alles realen Wissens gegen Fichte und Schelling. Ausgleich und Zusammenstimmung aber gilt auch hier nur als Ausblick auf das Ende der Arbeit, nicht als ihr Anfang [1]).

Unter die Beleuchtung dieses Gesichtspunktes ist daher auch das viel mißbrauchte Wort zu rücken, das uns als eines der letzten von Schleiermachers Todeslager erhalten ist, „er müsse die tiefsten spekulativen Gedanken denken und die seien ihm völlig eins mit den innigsten religiösen Empfindungen“ [2]). Für die Beurteilung des wissenschaftlich-methodischen Arbeitsbetriebes Schleiermachers darf dieser Ausspruch des Sterbenden als eindeutiges Kriterium rechtmäßig nicht verwendet werden.

---

1) Vgl. hierzu die treffliche Darlegung von Georg Wehrung: Die Dialektik Schleiermachers, 1920, S. 58.

2) Aus Schleiermachers Leben. In Briefen. Bd. II, S. 511.

Parmenidesstudien.

Von

Hermann Fränkel-Göttingen.

Vorgelegt von M. Pohlenz in der Sitzung am 6. Juni 1930.

Die folgenden Untersuchungen sind hauptsächlich an der maßgebenden Ausgabe und Übersetzung der Parmenidesfragmente von Diels, und an der grundlegenden Deutung der parmenideischen Lehre durch Reinhardt orientiert. Für die historische Einreihung wäre auf Cassirers Darstellung zu verweisen, und für die Seinslehre als absoluten Einsatz auf die aufschlußreiche Analyse von Misch [1]).

Im folgenden soll nun durch Kritik und Interpretation von Originalfragmenten und Zeugnissen unsre bisher erreichte Kenntnis der parmenideischen Lehre in wesentlichen Teilen berichtigt und erweitert werden. Besonders kommt es mir darauf an, den genauen Kontakt mit dem Wortlaut des Originaltextes so herzustellen, wie man es bei der Interpretation eines 'reinen' Dichtertextes für selbstverständlich hält, dagegen bei einem streng philosophischen, sachgebundenen Text leicht versäumt. Hier scheint der Gegenstand, unabhängig von dem mehr zufälligen Wortlaut, für sich selbst zu sprechen. Und doch wird manches elementar mißverstanden, und bleibt vieles vom Besten, Eigensten und Lebendigsten der Lehre solange verloren, als man sich nicht entschließt, das Werk als ein

1) Die Ausgaben: Parmenides' Lehrgedicht griech. und deutsch von Diels 1897; Poetarum Philos. Fragmenta ed. Diels 1901, unter Nummer 4 (die beste Edition); Die Fragmente der Vorsokratiker griech. und deutsch von Diels, unter Nr. 18, 4. Auflage (Abdruck der dritten mit Nachträgen) 1922. Die Zählung ist in allen Ausgaben von Diels die gleiche. — Reinhardt, Parmenides und die Geschichte der griechischen Philosophie, Bonn 1916. Die geschichtliche Entwicklung ist umkonstruiert, und im einzelnen ist manches bedenklich; im ganzen aber ist die Lehre des Parmenides aus ihren Tiefen heraus mit Ernst ergriffen und verstanden. — Cassirer, Die Philosophie der Griechen von den Anfängen bis Platon, (in Dessoirs Lehrbuch der Philosophie) 1925. — Misch, Der Weg in die Philosophie, 1926 bes. S. 103 ff. — Wenigstens ein allgemeiner Hinweis auf die große Untersuchung von Alois Patin darf hier nicht fehlen (Parmenides im Kampfe gegen Heraklit, Fleck. Jahrbb. 25. Supplement 1899 S. 489—660). Die Absonderlichkeit des schwerflüssigen Buchs hat seiner Wirkung mehr als billig ist geschadet. Unsre folgenden Darlegungen kommen den seinigen im einzelnen nicht selten nahe.

episches Gedicht der Epoche zu lesen, in der es entstand, und von der Sprachform aus die eigentliche historische Erscheinung zu erfassen.

In der Darstellung sind diese Studien so gehalten, daß sie nur den Text von Diels als Unterlage voraussetzen.

I. Die Auffahrt.

Zu dem Bild vom stolzen Musenwagen, mit dem das Epos des Parmenides beginnt, bietet Pindars 6. Olympisches Gedicht eine genaue Parallele. Sie reicht derart bis in Einzelzüge und bis in den Wortlaut hinein, daß wir einen besonderen Zusammenhang zwischen den Gedichten annehmen müssen; etwa so, daß beide von demselben Original abhängen. In diesem Original werden die übereinstimmenden Züge ähnlich nahe bei einander gestanden haben, wie sie bei Pindar in wenigen Versen vereint sind, während sie sich bei Parmenides auf eine längere Strecke verteilen:

Pindar, Oly. 6, 22—27

Ὦ Φίντις, ἀλλὰ ζεῦξον ἤδη μοι σθένος ἡμιόνων ᾇ τάχος, ὄφρα κελεύθῳ τ' ἐν καθαρᾷ βάσομεν ὄκχον, ἵκωμαι τε πρὸς ἀνδρῶν καὶ γένος. κεῖναι γὰρ ἐξ ἀλλᾶν ὁδὸν ἁγεμονεῦσαι ταύταν ἐπίστανται, στεφάνους ἐν Ὀλυμπίᾳ ἐπεὶ δέξαντο. χρὴ τοίνυν πύλας ὕμνων ἀναπιτνάμεν αὐταῖς.

Parmenides Fragment 1

1 *Ἵπποι ταί με φέρουσιν ὅσον τ' ἐπὶ θυμὸς ἱκάνοι, πέμπον, ἐπεί μ' ἐς ὁδὸν βῆσαν πολύφημον ἄγουσαι*

5 *κοῦραι δ' ὁδὸν ἡγεμόνευον*

17 *ταὶ δὲ (πύλαι) ἀναπτάμεναι* (ließen mich ein in das Reich der zu berichtenden Wahrheit).

Beide Dichter überlassen sich auf ihrer Fahrt außerpersönlichen Gewalten; die musische Kraft trägt und bewegt, lenkt und führt ihr Schaffen. Pindar gibt nun dem Bild noch eine besondere Wendung, indem er das Gespann, das *den Weg leitet*, mit den siegreichen Maultieren gleichsetzt. Diese überraschende Zuspitzung begründet und erklärt er sofort selbst: *wegen des Sieges, den sie in Olympia errangen, wissen die Tiere den Weg besser als andre zu weisen.* Das bedeutet: der Ruhm des eben errungenen Sieges ist es, der dem Feierlied und dem Preis der Menschen den Weg weist rückwärts zu den Ahnen des Geschlechts und ihrer Heimat. Denn natürlich ist der *Weg* einer solchen Musenfahrt zugleich beides: der Gang der Verse, und der Gang der in diesen Versen ausgesprochenen Vorstellungen, Gedanken und sonstigen Inhalte. Wort und Gedanke, Rede und Gegenstand sind eins für die archaische Zeit, und sie sind es in besonderem Sinne für Parmenides. Der *Weg* oder die Fahrt, die im folgenden dargestellt wird, ist der Gang des parmenideischen Denkens; nicht irgend ein Weg, den

man mit einem von Sonnentöchtern geleiteten wirklichen Wagen fahren könnte.

Indem wir nun in die Einzelauslegung eintreten, fassen wir den ersten Vers, wie es nicht anders möglich ist, in eins zusammen: *Die Rosse, die mich bringen, soweit jeweils*[1]) *mein Wille* ... — nun heißt es nicht: *verlangt*, sondern mit befremdendem Ausdruck: *vordringt, anlangt*. Der Wille also reist in die Ferne, und der Musenwagen, Rede und Gedanke, folgt ihm nach bis zum gleichen Ziel. Ähnlich sagt Hesiod, daß seine Dichtung, nicht eingeschränkt durch die Grenzen privater und bürgerlicher Erfahrung, die Kraft hat, *beliebiges*[2]) Lied zu singen.

Im zweiten Vers wird durch das Imperfekt *πέμπον* das was eben allgemein gesagt war, zu einem besonderen Fall aktualisiert. Jetzt wird die geistige Reise geschildert werden, die im folgenden Epos berichtet, und damit auch vollzogen wird. Denn ein denkerischer Vorgang kann nicht anders erzählt werden, als daß er zugleich erneuert und wiederholt wird. Immer wenn das Epos rezitiert wird, geschieht eine solche Auffahrt, ergeht eine solche Offenbarung. Auch für den Dichter selbst war sie nicht ein einmaliges Erlebnis, sondern der oft wiederholte Gang seines Denkens[3]). In der Darstellung, die als Ganzes präterital als Bericht über Vergangenes gehalten ist, verknüpfen sich daher mit den Ereignissen Züge, die einen mehr oder rein statarischen Karakter haben, wie er der parmenideischen Erkenntnislehre gemäß ist. Die Einsicht ist ja bei Parmenides nicht ein Akt, sondern eine Existenzform. Sobald die Göttin ihre Begrüßung vollendet hat, hört überhaupt jede Bewegung auf, und nur die Lehre entfaltet sich Stück um Stück in ruhiger Darlegung.

Der Nebensatz des zweiten Verses meint: *nachdem sie mich dies Gedicht* (diesen Gedankenweg) *mit dem ersten Vers, der eben erklang, haben beginnen lassen*. Wenn dem Pfad das Beiwort *πολύφημος* gegeben wird, das sonst der Sänger (χ 376) oder das Lied (Pind. Isthm. 8, 58) erhält, so wird der Weg des Liedes *mit vieler klingender Rede* ausgestattet[4]). Der Weg ist *πολύφημος*, wie die Rosse *πολύφραστοι* sind (Vers 4)[5]).

---

1) Zum Opt. vgl. Kühner-Gerth II 451 f.

2) ἀθέσφατον ExH 662; dazu Antidoron (Festschr. f. Wackernagel) 281.

3) So erklärt sich der Iterativsatz 1, 8; vgl. Wilamowitz, Hermes 34, 203 f.

4) φήμη ist nicht *Ruhm*, sondern allgemein *Kunde, bedeutungsvolles, wirksames Wort*. Die souveräne *Volksversammlung*, in der Bedeutsames verhandelt wird, heißt deshalb bei Homer β 150 ἀγορή (nicht *Markt!*) πολύφημος. Genau so ist bei Herodot 5, 79 im delphischen Orakel, nach Ausweis des Zusammenhangs,

Besondere Schwierigkeiten macht der dritte Vers. Halten wir an der Überlieferung fest, so ist δαίμων die *Muse* dieses Gedichts, und identisch mit der θεά von Vers 22. Gemeint ist etwas, das auf den Menschen als Kraft wirkt, und darum göttlich ist und Göttin heißt: die Kraft der Erkenntnis, und der Lehre als Lehrinhalt, und der Lehre als Lehrverkündigung. *Muse* hat Parmenides sie nicht nennen wollen; der Name war zu stark mit Vorstellungen belastet, die er fern halten wollte. Ändern wir aber δαίμονος mit Stein u. a. in δαίμονες, so wären hier schon die Heliaden eingeführt. Der Relativsatz kann ebenso gut an *die Göttin*, wie an *den Weg* anschließen. Alle diese Möglichkeiten sind sachlich gleichartig (und deshalb ist die Wahl zwischen ihnen schwer), weil die Funktion der Göttin und des Weges und der Mädchen die gleiche ist: sie führen zur Erkenntnis.

Der nicht leicht zu deutende Relativsatz des dritten Verses lenkt ins Praesens zurück, in die allgemeine zeitlose Aussageform. Dadurch, und ebenso durch seinen Inhalt, stellt er sich zu dem des ersten Verses. Beide werden verständlich, wenn man ein homerisches Gleichnis dahinter stellt:

> *O* 80 ὡς δ' ὅτ' ἂν ἀΐξῃ νόος ἀνέρος, ὅς τ' ἐπὶ πολλὴν
> γαῖαν ἐληλυθώς, φρεσὶ πευκαλίμῃσι νοήσῃ
> 'ἔνθ' εἴην' ἢ 'ἔνθα', μενοινήῃσί τε πολλά·
> ὣς κραιπνῶς μεμαυῖα διέπτατο πότνια Ἥρη.

Für Parmenides lag das Hauptinteresse des Gleichnisses auf der menschlichen Seite. Wie beim Gott Willen und Geschehn Eines sind, so vermag des Menschen νόος sich im Augenblick an jeden Ort zu versetzen, den er kennt. Denn ἐληλυθώς meint ja die durch Erfahrung gewonnene vorherige Bekanntschaft, das Wissen: so ist es identisch mit dem εἰδώς des Parmenides. Die Erkenntniskraft (die Göttin, oder der Weg) *führt den Wissenden*, den der das Ziel schon kennt[1]), *an jeden beliebigen Ort*. Der Wille dringt vor bis ans ferne Ziel (ἐφικάνει), und die Erkenntnis vermag ihm zu folgen, weil sie Kenntnis ist: in diesem (vorherigen) Kennen des Erkannten prägt sich, wenn unsre Deutung richtig ist, wieder der statarische Charakter des parmenideischen Denkens aus, wie er in Fgt. 3 ausdrücklich festgestellt wird[2]). Der Vers besagt also

---

πολύφημος Deckwort für ἀλέη. *Vielgerühmt* heißt πολύφημος nirgends. Der Name des Kyklopen wird irgendwie mit der Sangeskunst zusammenhängen, die ihm in späterer Zeit zugeschrieben wird; vgl. den Sängernamen Φήμιος.

5) Für dies πολυ- vgl: Snell, Die Ausdrücke für den Begriff des Wissens 67 f.

1) Über den Wortsinn von οἶδα siehe Hermes 60, 185.

2) ἄστη, das wol die richtige Lesung ist, meint *Örter*, und erklärt sich

etwa: *Ich fuhr auf der Bahn geistiger Vergegenwärtigung* (vgl. 2, 1), *die dem Wissenden alle Fernen erschließt*[1]).

In der folgenden Darstellung sind zwei Dinge mit einem großen Aufwand an sinnlichen Elementen geschildert: die Schnelligkeit der Fahrt und das Tor. Eine solche Ausstattung mit gegenständlichen Einzelzügen ist aber nichts anderes, wie die archaische Form der Hervorhebung und des Nachdrucks[2]). Sie darf uns nicht dazu verführen, auch im übrigen ein materielles Bild der Reise zu postulieren, uns mit Kombinationen, Ergänzungen und Rückschlüssen um dessen Herstellung zu bemühen, und den gemeinten Fahrtweg nebst seinen Stationen ermitteln zu wollen. Solche Versuche sind mehrfach unternommen worden[3]); sie haben kein Ergebnis gezeitigt, das auch dann einleuchtend bliebe, wenn man es unmittelbar neben den Text stellt. Die Worte des Parmenides zeigen vielmehr, daß es einen lokalisierbaren Fahrtweg nicht gibt. Sondern es gibt nur: ein Reich, das verlassen wird (das der Nacht, des sinnlichen und irdischen Verhaltens); ein Fahrtziel (das Reich des Lichts, der Sonne und der Wahrheit); und dazwischen ein Tor (das Tor der Erkenntnis). Im Bild erscheinen nun dieselben Dinge in mehrfacher Brechung gleichsam vervielfältigt. Auch diese archaische Wiederholung bedeutsamer Angaben darf uns nicht beirren. So wird das eine und selbe, der Aufstieg von der Nacht zum Licht, in drei Versen (9—11) nicht weniger als viermal symbolisiert. Zuerst in der Benennung der Kräfte, die diesen Aufstieg leiten, als Sonnenmädchen; dann im Verlassen des Nachthauses; dann im Zurückwerfen des Schleiers, mit dem die Mädchen vordem ihr Haupt verhüllt hatten; und schließlich im zu durchfahrenden Tor, das die Pfade von Tag und Nacht scheidet. Jedes dieser Dinge meint den Durchbruch des Geistes zur Klarheit. Nimmt man diese

---

zwanglos aus dem homerischen Gleichnis und Stellen wie α 3 ἴδεν ἄστεα. Diesmal freilich strebt die Fahrt nicht einem der menschlichen ἄστη zu, sondern bewegt sich *fern von der Menschen Pfaden* (1, 27). — Die zielsichere Fahrt des εἰδώς auf diesem Weg, hat ihr genaues Gegenstück in der ὁδός, ἣν δὴ βροτοὶ εἰδότες οὐδὲν πλάττονται (6, 4).

1) Auch hierzu darf man Pindarisches vergleichen, z. B. Nem. 5, 19 ff. — In Lucrezens Preis des Epikur kehrt nicht nur dieser Gedanke wieder (*omne immensum peragravit mente animoque*); sondern voran geht auch *effringere ut arta naturae primus portarum claustra cupiret*, und *extra processit longe flammantia moenia mundi* (1, 71 ff.) — was dem parmenideischen Flammentor (1, 13) der Erkenntnis sehr nahe kommt, durch das der Denker die menschliche Welt verläßt.

2) Vgl. diese Nachr. 1924, 95 f.

3) Am eindrucksvollsten Kranz, Berliner Sitz.-Ber. 1916 S. 1158. Der Aufsatz hat im übrigen unsre Kenntnis des Epos sehr gefördert, und in der wichtigen Frage der Anordnung Diels sowol widerlegt wie überzeugt.

Bedeutung fort, um den Bildern einen Eigenwert zu geben, so wird das Ganze verworren und haltlos. Läßt man aber durch jeden der Einzelzüge den eigentlichen Sinn hindurchscheinen, und sieht man die Einheitlichkeit auch in dem was mehrheitlich gesagt ist, so wird das Ganze einfach und monumental. Was in dem Auffahrtsbild gezeigt wird, ist nicht viel mehr als dies: daß Ersonnenhafte, kluge Kräfte (die Rosse und die Mädchen) den Erkennenden und Verkündenden auf klingendem Pfad tragen und führen; daß die Fahrt schwindelnd schnell ist und gewaltsam; und daß es ein großer Augenblick ist, wenn das mächtige Tor des Weltbegreifens aufspringt vor dem vom Schicksal erwählten Mann.

Um dieses sehen und andern sagen zu können, hat Parmenides alles an Vorstellungen, Bildern und Prägungen, an Gedanken und Worten übernommen, was vor ihm über Licht und Nacht und über die Kraft und Vollmacht des Denkens gesagt war. Deshalb verstehn wir ihn leichter und sicherer, wenn wir solchen Zusammenhängen nachgehn. Aber schließlich sind alle fremden Anregungen doch in einem neuen, parmenideischen Gebilde aufgegangen und untergegangen, das in seiner Einzigartigkeit letztlich nur aus sich verstanden werden kann.

II. Dike.

In der letzten Zusammenfassung haben wir die seltsame Gestalt der Dike noch übergangen, die das ätherische Tor des Lichts als seine Beschließerin hütet. Was bedeutet dies Bild, und was bedeutet überhaupt δίκη bei Parmenides?

Im größeren Zusammenhang des gesamten Dikebildes auch die parmenideische Dike zu sehen, ist zweimal versucht worden. Hirzel, der in seinem Buch 'Themis, Dike und Verwandtes' (1907) ein außerordentlich reiches Material vorlegte, hat gerade die parmenideische Dike nicht einzureihen vermocht. Er deutet sie nicht, sondern protestiert gegen ihr Erscheinen in diesem Gedicht: „Ihrem Inhalt nach hat die 'Wahrheit' des Parmenides mit einer Göttin des Rechts und noch dazu mit der δίκη πολύποινος nichts zu tun". Daran schließt sich die Erklärung aus der falschen Analogie: weil es bei der ἀλήθεια in einem andern Sinne so hergebracht gewesen sei, scheine auch Parmenides seine Wahrheit mit Dike verbunden zu haben (S. 116 Anm. 2). — Ehrenberg, der 1921 'Die Rechtsidee im frühen Griechentum' herauszustellen unternahm, will (bes. S. 92 ff.) von zwei Seiten her der parmenideischen Dike beikommen. Parmenides soll die Dike „als Weltprinzip" von Anaximander übernommen haben — und zwar auch wieder nicht passend übernommen haben:

„die Fugen sind noch zu erkennen". Andrerseits sei die Dike des Prooemiums orphisch. In der Identität der beiden Δίκαι aber „vereinigt sich religiöse Mystik und philosophische Doktrin; auch die orphische Torwächterin ist für Parmenides Symbol des Weltprinzips".

Daß man fragend alles, was wir sonst über Dike wissen, neben die parmenideische Dike hält, um zu prüfen ob es in ihr mit enthalten sein kann, ist gewiß geboten. Sehr oft ist ja der Interpret der archaischen (und auch noch der späteren) griechischen Literatur genötigt, unsre spezialisierten und atomisierten Begriffe zu überwinden, und von ihnen den Weg zu älteren und mächtigeren Konzeptionen zurückzufinden. Frei von den Schranken einer systematischen Sonderung und Vereinzelung der Wirklichkeitsgebiete, wie sie unsern Blick beengen, umgreifen solche archaischen Konzeptionen ebenso sinnvoll wie kräftig weite Lebensbereiche, und zeigen sie unter einem einheitlichen Aspekt. Aber eben diese komplexe Natur der Begriffe macht es auch möglich, daß in gewissen Zusammenhängen eine besondere, weniger zentrale Eigenheit des Begriffs vorwiegend oder ausschließlich ins Auge gefaßt wurde.

Jedenfalls ist es unsre erste Aufgabe, aus dem Text des Parmenides selbst festzustellen, was er mit seiner Dike gemeint hat, in der Erwartung, daß er wirklich etwas gemeint hat. Und zwar werden wir, in der Hoffnung, daß wie alles bei diesem Denker, so auch die Dikekonzeption eine geschlossene Einheit sei, an der Stelle beginnen dürfen, die uns als die zugänglichste erscheint, um von ihr aus zu den andern zu gelangen.

In 8, 14 *hält Dike in Fesseln* . . ., genau wie ἀνάγκη in 30, und μοῖρα in 37. Was wird von ihr festgehalten? Nach allgemeiner Auffassung *Werden und Vergehn*. Die Infinitive wären also ohne Artikel substantiviert zu accusativischer Funktion, was sprachlich bedenklich ist[1]). Sachlich würde die Fesselung bedeuten, daß Werden und Vergehn in ihre Nichtexistenz und Unrichtigkeit eingesperrt blieben, was noch bedenklicher ist. Vollends unmöglich wird aber diese Auffassung durch die beiden genannten Entsprechungen. Denn bei ihnen ist, sehr sinngemäß, gerade das Sein in seiner unveränderlichen, unbeweglichen Ewigkeit und Einzigkeit wie in Banden festgelegt. Dagegen erscheinen Werden und Vergehn nirgends als *gebunden* — was ja bei der Natur dieser Gegenstände unvorstellbar wäre. Sondern das Werden, das in der sinnlichen Welt dem positiv aktiven Element des Feuers zugeordnet wird, ist in der Welt des Seins *gelöscht* (8, 21); während

1) Vgl. 8, 36 im Accusativ τὸ νοεῖν gegen bloßes νοεῖν im Nominativ 34.

das Vergehn, entsprechend der Dumpfheit und Vergeßlichkeit des negativen Elements in der sinnlichen Welt, sich in der Welt des Seins durch *Verschollenheit* selbst aufhebt (8, 21; vgl. auch 4, 5 f.). Ähnlich wird der Weg des Nichtseins 8, 17 *bei Seite gelassen unerkannt unbenannt*. An einer andern Stelle wird *ein Werden niemals zugelassen* (8, 12), und 8, 28 wird Werden und Vergehn *verstoßen* [1]; beidemale von der gleichen Kraft πίστις (s. u. S. 162). Nach ihrer Verstoßung nun haben die irrigen Vorstellungen des Werdens und Vergehns, wie es dort mit schönem Doppelsinn, oder vielmehr Tiefsinn, heißt: *fern in die Irre gehn* müssen. Dies unsichere Umherirren in der Verbannung, ist das Gegenteil einer *Fesselung*, wie sie dem Sein zuteil wird. Also ist in 8, 14 Objekt der Fesselung das Sein oder Seiende, das eben mit αὐτό bezeichnet war. Dann ist ἀνίημι ganz normal mit dem Infinitiv konstruiert wie ἐῶ usw.: *Dike hat* (*es*, das Sein) *nicht freigegeben weder zu werden noch zu vergehn; sie hat die Fesselung nicht gelockert, sondern hält fest.*

Was ist nun also in 8, 14 mit der *Dike* gemeint und bezeichnet? Die *Fessel*, mit der sie das Sein bindet, ist zunächst Ausdruck einer Ver*bind*lichkeit, wie sie dem Recht zukommt. Ebenso sind *Moira* und *Ananke* bindende Gewalten; so können diese drei in gleicher Funktion erscheinen (8, 14; 30 [2]); 37 [3])). An unsrer Stelle ist aber darum *Dike* genannt und keine der andern Normen, weil sofort von der *Entscheidung* gesprochen werden soll. Wie bei einem Prozeß δίκη maßgeblich ist für die κρίσις, so auch bei der κρίσις solcher Lehrentscheidungen. Mit δίκη ist also hier die Verbindlichkeit gemeint, nach der die Zweifelsfrage *richtig* zu entscheiden ist, — wie wir mit einem Wort sagen, das von *Recht* abgeleitet ist.

Gegen diese Deutung ließe sich vom Text her einwenden, daß Dike dann in ihrer Bedeutung schwanken würde: sie sei einmal die logische Norm richtiger Denkentscheidung, und einmal das faktische Gesetz der Wirklichkeit. Denn sie fesselt das Sein, nicht unser Denken über das Sein. Wenn dies ein ernstlicher Einwand ist, so gilt er für Parmenides nicht, weil bei ihm, da Einsicht und Sein zusammenfällt (Fgt. 5), auch die Norm des richtigen Denkens

---

1) Auch hierzu bietet Lucrez sehr nahe Anklänge: τῆλε μάλ' ἐπλάγχθησαν, ἀπῶσε δὲ πίστις ἀληθής erscheint bei ihm Wort für Wort wieder als *avius a vera longe ratione vagaris* (2, 82) und *quod tamen a vera longe ratione repulsum est* (1, 880).

2) *Ananke* ist hier auch insofern von *Dike* verschieden, als sie *Muß* ist, nicht *Soll* (über den Satz und Zusammenhang s. u. S. 189). Daher das Beiwort κρατερή, das nicht *stark* bedeutet, sondern *stärker, überlegen, zwingend.*

3) Moira ist ein Muß der *Bestimmung* und heftet sich gern an einzelne Personen oder Objekte: *dir ist es bestimmt* ... Daher erscheint hier μοῖρα in Verbindung mit dem betonten τό γε: *gerade dieses hat Moira gebunden unbeweglich zu sein.*

von dem Gesetz der Wirklichkeit nicht getrennt werden kann. Was sich dem Denken als richtig erweist, ist deshalb wirklich. So dürfen wir allgemein argumentieren; der Text enthält aber noch einen besonderen Hinweis in diesem Sinne. Dike läßt die Fesseln nicht locker *im Hinblick auf dies*[1]), im wissenden Hinblick nämlich auf die angeführten Argumente. Dike läßt wirklich sein, was (zufolge der richtigen Denkentscheidung) so sein soll.

Dike ist also hier die *Richtigkeit* der Konsequenz; einer Konsequenz, die für die Sachverhalte ebenso bindend ist wie für das Denken über sie. Sie regelt, was wir für den betreffenden Gegenstand nach seinem Wesen und dem Gesetz seiner Natur als einzig angemessen erwarten können und müssen. Dike fällt die Entscheidung im Sinne des Seins, aus der inneren Konsequenz heraus, und mit allen wesensmäßigen Konsequenzen.

Was hat denn aber eine solche Dike mit der sonst bekannten gemein? Die Antwort auf diese Frage müssen wir noch zurückstellen. Wir begnügen uns zunächst mit der allgemeinen Auskunft, daß Parmenides jedenfalls den überkommenen Rechtsbegriff sehr einschränken mußte, wenn er ihn in die ereignislose Welt des reinen Seins herübernahm[2]). Allerdings muß ihm irgend ein Zusammenhang diese Herübernahme ermöglicht haben.

Andrerseits stellen sich sofort innerhalb des Parmenidestextes einige Bestätigungen ein. Wir haben in Dike die Norm der Wesensrichtigkeit und der Denkrichtigkeit finden wollen, die für das Verfahren des Parmenides so eigentümlich bezeichnend ist. *Verfahren* heißt bei Parmenides *Weg*: und wirklich steht der Weg, auf dem er die Wahrheit erreicht, unter dem Zeichen der Dike

1) ἕνεκα ist nicht eine allgemein kausale Präposition, sondern bedeutet nur: *im Hinblick auf*.

2) In zwei Richtungen könnte man suchen, um für die *Dike* von 8, 14 noch etwas von dem gewöhnlichen Rechtsbegriff zu retten. Dike könnte den Nebensinn des *Anspruchs* haben: das Sein hat einen Anspruch auf Freiheit von dem entwürdigenden Eingriff des Werdens und Vergehens (entsprechend etwa θέμις in 8, 32). Aber Dike bindet das Sein in Fesseln: die Wirklichkeit ist ein leidendes Objekt dieser Justiz, nicht eine Partei die ihren Anspruch durchsetzt. Zweitens könnte man (mit Ehrenberg, s. o. S. 158, u. a.) an eine Beziehung zu Anaximander denken. Während dort alles Werden Rechtsbruch ist, und alles Vergehn wieder gut machende Herstellung des Rechts, würde das Sein des Parmenides im ungestörten *Recht* festgehalten: es gibt keine Veränderung. So wäre die ältere Lehre halb übernommen und halb berichtigt. Aber auch diese These wird durch den Wortlaut widerlegt. Durch τοῦ εἵνεκα ist hier Dike auf eine Argumentation festgelegt, die mit der Lehre Anaximanders nichts zu tun hat; und ebenso ist die gleich genannte κρίσις ganz andrer Art.

(1, 14. 27 f.). Ferner müßte diese Dike nahe Beziehungen zu unserm Begriff der *Evidenz* haben: und wirklich finden sich in genauer Parallele zu Dike Wörter, die deutlich auf die Evidenz hinweisen. So ist in 4, 4 der Weg der richtigen Erkenntnis ein Weg der *Πειθώ*[1]), der doch sonst als Weg der Dike gilt; 8, 12 steht neben Dike (8, 14) die *πίστιος ἰσχύς* in ähnlicher Funktion; und 8, 28 hat *πίστις ἀληθής* dem Sinne nach das Gleiche zu leisten wie 8, 14 Dike. Es ist übrigens interessant zu sehn, wie stark Parmenides auch den Sinn des Wortes *πίστις* einschränkt. Was im gewöhnlichen Leben ganz allgemein *Verläßlichkeit, Treue, Zutrauen* bedeutet, ist bei ihm zur *Gewißheit* geworden — mit einer ähnlichen Verengung und besonderen Wendung, wie sie der Begriff der Dike bei ihm erfuhr.

Wenn außer dem intellektuellen und sachlichen Moment der strikten Konsequenz noch irgend etwas in dieser Dikevorstellung enthalten sein soll, so kann es nur das Eine sein: die Würde und besondere Majestät der Norm, der Parmenides mit einer so stolzen und eifervollen Hingabe dient. Die schonungslose Strenge der von ihm erkannten Wahrheit erschien ihm als so ähnlich mit dem strengen Recht, daß er immer wieder den wichtigsten Gegenstand seiner Lehre, das Einzig Gültige, wie ein Opfer der Gerechtigkeit von ihr in Fesseln und Bande und Gefangenschaft eingeschlossen sein läßt. Und von der Seite des erkennenden Subjekts her wird diese Strenge und Energie und Klarheit des Denkens eine Art von moralischer Würde für ihn bedeuten, vergleichbar der Rechtlichkeit im Gemeinschaftsleben.

Aber dies letzte ist vorerst nur eine Vermutung. Die Bestätigung werden wir nicht in der Darstellung des Lehrinhalts suchen, sondern in der Schilderung des Erkenntnisaktes und Verfahrens, des *Weges* parmenideisch gesprochen. Auf den Weg der Offenbarung die seiner wartet, haben den Denker nach 1, 28 *θέμις τε δίκη τε entsandt*. Der anschließende Satz sagt, daß er nun alles erfahren *müsse* — verständlich genug, wenn Dike die *Richtigkeit* ist. Wer einmal auf den Weg des richtigen Denkens gelangt ist, für den ist die Erreichung des Ziels und der Anblick der Wahrheit gesichert und gewissermaßen *fällig*[2]). Aber schon *θέμις* läßt uns an etwas weiteres denken: daran daß Parmenides diesen Weg befahren *durfte*. Ausdrücklich weist das Verbum *προύπεμψαν* auf

1) *Evidenz* ist hier die gegebene Übersetzung für den Namen der Kraft, die bei Parmenides *im Gefolge der Wahrheit* steht, wie sonst die *Πειθώ Betörung* im Gefolge der Aphrodite.

2) Über *χρεώ* siehe u. S. 183.

den Augenblick, in dem er zur Richtigkeit zugelassen wurde. Diese Zulassung zur Richtigkeit ist natürlich etwas anderes wie die Richtigkeit selbst. Die Zulassung geht nur noch die Person des Denkers an, nicht mehr zugleich die Sachverhalte, zu deren Richtigkeit und Erkenntnis er zugelassen wird. Und doch soll auch hier *Dike* den Ausschlag gegeben haben. Kann das dieselbe Dike sein, die innerhalb der Lichtbereiche wirkt? Ist die Torhüterin Dike mit der andern identisch, die des Weges waltet und das Sein bindet?

Doch bleiben wir zunächst noch bei unsrer Stelle. Der Weg läuft *außerhalb des Menschenpfades.* Danach ist diese Erkenntnis den Menschen im allgemeinen nicht zugänglich, und es ist ein seltenes Glück, wenn Parmenides ihr nachgehn darf. Das Glück, die besondere Gnade die Parmenides widerfuhr, wird mit οὔτι μοῖρα κακή noch ausdrücklich genannt, und als ihm vorbestimmt bezeichnet. *Sei willkommen* sagt die Göttin, indem sie diese Begrüßungsformel mit ihrem ursprünglichen Wortsinn *Sei wohl gekommen* wieder auffüllt: *Freue dich deiner Ankunft, denn keine schlechte Fügung entsandte dich auf dem nie von Menschen befahrenen Wege hierher, sondern Dike und Themis*[1]). In dieser leicht zu deutenden Brachylogie ist der Zwischengedanke enthalten, daß es nicht eben eine gute Fügung ist, wenn man den Weg der Nicht-Dike, der Unrichtigkeit, den Menschenpfad wandeln muß. Als Gegenteil der μοῖρα κακή erhält Dike noch einen besonderen Glanz: eine Würde und Auszeichnung wird von ihr verliehen, oder eine Würdigkeit von ihr belohnt. Daß diese Auszeichnung mit dem Gespann (25 ∼ 1) und noch mehr mit dem Geleit durch die unsterblichen Mädchen in einem gewissen Zusammenhang steht, scheinen die ersten Worte der Begrüßung anzudeuten, wenn auch nur durch einfache Nebeneinanderstellung der beiden Fakten.

Mit klaren Worten wird dies ausgesprochen an der ersten Dikestelle, der wir uns nun zuwenden (1, 14). Das Tor des Lichts und der Wahrheit öffnet sich vor Parmenides erst auf die *milde*[2]) *und kluge* Fürsprache der Sonnenmädchen. Dike öffnet es; und zwar Δίκη πολύποινος. Wie ist das Beiwort hier zu verstehn — wenn es überhaupt zu verstehn ist? Womit straft diese Dike?

1) Genau die gleiche Begrüßungsform kehrt wieder (die Zwischenglieder sind vorläufig rätselhaft) bei Vergil, Aen. 1, 387: *Quisquis es, haud credo invisus caelestibus auras vitalis carpis, Tyriam qui adveneris* (vgl. ἱκάνων 25) *urbem.*

2) Μαλακοὶ λόγοι sind einem Bittgesuch angemessen; aber sie passen auch insofern zu den Lichtgestalten, als Parmenides das Licht an sich *milde* nennt (8, 57 ἤπιον).

Auf die letzte Frage gibt der Text eine klare Antwort. Die *Schlüssel* heißen *Vergelter*[1]); Dike lohnt durch Öffnen des Tors, und straft, indem sie es vor dem Eingang Suchenden verschlossen hält. Auch ihre Vergeltung und ihre Strafe hat es wieder nur mit Erkenntnis zu tun; auch diese Funktion ist in die parmenideische Lehre einbezogen und auf ihre Besonderheit ausgerichtet.

Fragen wir nun aber weiter, was denn überhaupt und hier so vergolten wird, so scheint der Zusammenhang unbefriedigende und zwiespältige Antwort zu geben. Wenn die Mädchen eintreten dürfen, so ist ja das Lichtreich ihre Heimat, zu der sie immer Zutritt haben; von Lohn kann kaum die Rede sein. Bei Parmenides wiederum kann von Verdienst und Recht zum Eintritt deshalb kaum gesprochen werden, weil er die Zulassung nicht eignem Tun verdankt, sondern sie als eine Gnade durch den Fürspruch der Mädchen erhält. Nur wenn wir die verschiedenen Personen miteinander verschmelzen dürften, würde der Widerspruch sich lösen; wenn Parmenides selbst die Lichtkraft der Mädchen als Verdienst und eigne Würde zugerechnet werden dürfte, wäre seine Zulassung zum Lichtreich gerechter Lohn.

In der Tat darf man, ja muß man, so verfahren. Wir lesen die Werke der archaischen griechischen Literatur falsch, wenn wir unsere Vorstellung von der geschlossenen Person in sie einführen, und wenn wir den Gott der mit dem Menschen und durch ihn wirkt, als etwas Fremdes von ihm gesondert halten. Sprechen wir in solchen Fällen etwa davon, daß nicht der Mensch, sondern der Gott die Tat getan oder den Gedanken gefaßt habe, so ist die Antithese meist auf ihren beiden Seiten unrichtig. Die Person hat sozusagen noch keine undurchlässige Außenhaut, und der Gott ist keineswegs etwas bloß Fremdes. Kräfte strömen in den Menschen frei hinein[2]); er weiß daß sie göttlich sind, weil sie über ihn kommen wie eine Gabe und Gnade — oder auch, wie ein Fluch und eine Geißel. Sie sind spontan, und lassen sich nicht aus den mechanischen und motivischen Gegebenheiten ableiten; sie transzendieren seine eigne Person, und haben Weltgeltung und Weltwirkung. Und doch darf er die Kräfte die in ihn einzogen, seine Kräfte, ein Stück der eignen Natur nennen, die durch sie erhöht

---

1) *Ἀμοιβοί.* Vgl. *ἀμοιβόν· ἀνταποδοτικήν.* *'πρὶν κακῶν ἔργων ἀμοιβὸν τιμωρίαν ἐκτίσαι'* Suidas 1163; *Ἀττικοὶ . . . χάριν ἀμοιβὸν τὴν ἀντίχαριν* Eust. zur Ilias 960 (vermittelt durch Crönerts Lexikon). Wenn im gleichen Vers *δίκη*, *ποινή* und *ἀμοιβός* erscheinen, kann über den Sinn dieses letzten Worts wol kein Zweifel sein.

2) Vgl. Pfeiffer, Gottheit und Individuum in der frühgriech. Lyrik, Philol. 84, 137.

und geadelt wird. Es ist etwa so, wie wenn wir Gaben und Begabungen dem Träger zugleich zurechnen und nicht zurechnen[1]). Eignes Verdienst und göttliches Geschenk sind kein Widerspruch, wenn es sich um Dinge handelt, die in die Natur und Substanz des Menschen hineinreichen. Je größer eines Menschen Natur ist, desto mehr Göttliches ist in ihr und kommt zu ihr. Verdienst und Glück verketten sich in diesem Sinne wesenhaft und gerecht, nicht nach Zufall und Willkür.

Um zu Parmenides zurückzukehren: die Sonnentöchter sind, auch wenn sie *unsterblich* heißen, nichts Äußeres und Fremdes. In dem langen Textstück von 1, 6 bis 21 kommt kein *ich* vor, sondern die Sonnenmädchen, von denen ausschließlich gesprochen wird, vertreten und ersetzen es. Sie sind, in unsre Sprache übersetzt, des Denkers eigne Erkenntnistriebe, die zum Licht streben. Nach des Parmenides eigner Lehre, sind sie das lichthafte Element seiner individuellen Natur, das reich und stark genug ist, um das Irdisch Dunkle seiner Menschlichkeit zu überwiegen und unschädlich zu machen. Sie sind ein Teil seiner Person, diese Lichtkräfte, und zugleich ein Teil der die ganze Welt durchwaltenden und bauenden Urkraft Licht. So bestätigt sich unsre Deutung des Eingangs an der parmenideischen Theorie der Erkenntnis, wie sie ohne Bild und Symbol in Fgt. 16 vorgetragen wird[2]).

Nun hat sich der Denker diese Lichtnatur nicht selbst gegeben; sie stammt aus unerkannten Tiefen, μοῖρα οὔτι κακή hat sie ihm verliehn. Aber nachdem er dies Wesen einmal hat, ist es ein natürlicher Lohn, die wesensrichtige Konsequenz, ist es mit einem Wort δίκη, daß er zur Erkenntnis zugelassen wird[3]). Die vergeltende Dike ist, wie die bindende, eine Norm der inneren Konsequenz und der Wesensrichtigkeit: entsprechend der Natur (φύσις 16, 3) des Denkers läßt sie ihn seine Leistung vollbringen.

Damit wäre die Dike-Idee des Parmenides als sinnvoll und einheitlich erwiesen. Wir werden nun zu fragen haben, ob und wie sie mit der sonstigen Dikevorstellung zusammenhängt.

Für die nahen Beziehungen zwischen „Recht und Wahrheit" im griechischen Altertum liefert Hirzel (auf S. 108—24 seines Werks) zahlreiche Nachweise. Insbesondere gibt er (S. 112 Anm. 2) ein

---

1) Daher die sowohl stolze wie demütige Haltung des schöpferischen Denkers Parmenides (Kranz, Neue Jahrb. 1924, 65).

2) Freilich bedarf dies Fragment noch einer Untersuchung; sie soll gleich anschließend geführt werden (u. S. 169 ff.).

3) Μοῖρα und Δίκη kommen sich auch hier nahe, wie wir es oben (S. 160) für 8, 14 + 37 fanden.

Verzeichnis von Stellen, an denen „was wahr ist, gerecht genannt“ werde[1]). Von diesen Stellen ist aber nur eine für uns brauchbar (Soph. Aias 547), und diese in anderm Sinne als Hirzel sie auffaßte. Zum Teil sind die Stellen mißverstanden[2]), und im übrigen wird ausnahmslos darum vom *Recht* gesprochen, weil die Wahrheit dazu dienen soll, das Recht zu verwirklichen; sei es nun daß in einem Prozeß das Urteil gerecht ausfallen soll[3]), sei es daß sonst bestimmte Interessen durch eine Abweichung von der Wahrheit verletzt würden[4]). Da der Grieche das Gebiet des *δίκαιον* weiter spannt als wir das der Gerechtigkeit, da er überhaupt alles was wir *berechtigte Interessen* nennen würden, der Dike unterstellt, so ist immer wenn solche Interessen zu schützen sind, der Hinweis auf Dike am Platze. Alle noch von Hirzel angeführten Stellen sind dieser Art. Nirgends ist die Wahrheit umbenannt, sodaß sie nun den Namen *Recht* erhielte, und wäre doch *Wahrheit* geblieben. Sondern das wahrhaftige Verhalten wird, gemäß der Norm unter der es tatsächlich in der Situation steht, als ein gerechtes bezeichnet.

All das hat mit der Dike des Parmenides nichts zu tun. Denn in all diesen Fällen war die Wahrheit der Weg zur Dike: um jemandem gerecht zu werden, mußte man wahr sein. Bei Parmenides aber öffnet Dike den Weg zur Wahrheit: um die Wahrheit zu gewinnen, mußte man der Wirklichkeit und ihren strengen Gesetzen gerecht werden[5]).

Ganz anders ist dagegen die Dike gesehn, die z. B. in einem Ausdruck wie Soph. Aias 547 gemeint ist: (*Mein Sohn wird keine Furcht haben,*)

εἴπερ δικαίως ἔστ' ἐμὸς τὰ πατρόθεν,

---

1) Der umgekehrte Fall, daß *wahr* stünde wo wir *gerecht* erwarten, bleibt hier bei Seite.

2) Für *δικαίως* u. ä. im Sinne von *tatsächlich* (also *wirklich*, nicht *wahr*!) oder *ernstlich* wird kein Beleg nachgewiesen; die angeblichen Beispiele sind alle anders zu deuten, ebenso die von Gottf. Hermann zu Aisch. *ΕεΘ* 588 zitierten.

3) Vgl. das schöne Gebet bei Antiphon 1, 13: *περὶ δὲ τῶν γενομένων πειράσομαι ὑμῖν διηγήσασθαι τὴν ἀλήθειαν· Δίκη δὲ κυβερνήσειεν.*

4) Wer eine Mitteilung oder Bestellung empfängt, hat ein berechtigtes Interesse an der *Wahrheit* (Richtigkeit und Vollständigkeit); er würde sonst zu falschem, schädlichem Verhalten veranlaßt. Daher die Konzeption eines *δίκαιος ἄγγελος* Soph. Trach. 346 ff., 410 f. — Wenn Menschen nach Verdienst gerühmt werden, ist das Lob zugleich *wahr und gerecht* (Eurip. Hiket. 859).

5) Was man gemeinhin unter *Recht* versteht, fällt bei Parmenides völlig aus, ebenso wie das ganze Gebiet der Ethik. Zu der Nachricht über Parmenides als Gesetzgeber (A 1, 23) vgl. Jaeger, Berl. Sitz.-Ber. 1928, S. 415 Anm. 1.

d. i. *wenn er nicht nur durch das Faktum der Abstammung, sondern seinem ganzen Wesen nach* (vgl. φύσις 549) *mein Sohn ist.* Wenn die Natur des Kindes der des Erzeugers gleicht, dann ist der Sohn *richtig* seines Vaters Kind. Hier bezeichnet Dike die Norm der Einheit eines geschlossenen Typos: von dem Menschen der des Aias Sohn ist, kann und muß man Furchtlosigkeit erwarten.

Damit sind wir in den Bereich derjenigen Dike eingetreten, die man, mit Jaegers Ausdruck, „die Logik des Naturnotwendigen" nennen könnte. Die Formulierung paßt aufs genaueste zu der Dike, die wir bei Parmenides gefunden haben. Geprägt wurde sie aber (mit einer etwas andern Geltung) vielmehr für das Dikebild Solons, der mehr als einmal in Gleichnissen und Bildern „eine der absoluten Notwendigkeit des Naturgeschehens entsprechende kausale Zwangsläufigkeit auf politischem und sozialen Gebiet aufzeigt" [1]). Hier haben wir also eine immanente Dike, eine Dike der inneren Logik eines Verlaufs oder eines Verhaltens, eine Dike der Wesensgemäßheit oder Naturgemäßheit.

Hierher gehört auch der Sprachgebrauch der Mediziner, wie ihn Diels (Berl. Sitz.-Ber. 1910, 1149) und Melikoff-Tolstoi (Hermes 1929, 389) herausgestellt haben. Sie konnten nicht nur den *natürlichen* Tod im Kontrast zum *βίαιος* als *δίκαιος* bezeichnen. Die hippokratische Schrift *περὶ ἀγμῶν* überträgt das Gegensatzpaar auch auf die Knochenbrüche. Daran ist insofern nichts bemerkenswert, als ja der Bruch eine *βία* ist, die der Natur angetan wird. Als *δίκαιος* wird aber nicht nur das Faktum des unverletzten Zustandes bezeichnet, sondern auch nach dem Bruch die Norm für die *richtige* naturgemäße Lage, die vom Arzt nach Möglichkeit wieder hergestellt werden soll. Also ist *δίκαιος naturgemäß, passend, richtig, normal,* und *βίαιος abnorm, naturwidrig, falsch*: *Ἐχρῆν τὸν ἰητρὸν τῶν ἐκπτωσίων τε καὶ κατηγμάτων ὡς ἰθύτατα ποιεῖσθαι τὰς κατατάσιας· αὕτη γὰρ ἡ δ ι κ α ι ο τ ά τ η φ ύ σ ι ς . . . Οἱ μὲν οὖν μηδὲν προβουλεύοντες, οὐδὲν ἐξαμαρτάνουσιν ὡς ἐπὶ τὸ πολύ, αὐτὸς γὰρ ὁ ἐπιδεόμενος τὴν χεῖρα ἀπορέγει οὕτως, ὑπὸ τ ῆ ς δ ι κ α ί α ς φ ύ σ ι ο ς ἀναγκαζόμενος· οἱ δὲ ἰητροὶ σοφιζόμενοι δῆθεν, ἔστιν οἳ ἁμαρτάνουσιν* (Anfang, II S. 46 Küh). Ferner: *ὅπως κατάτασιν δ ι κ α ί η ν, καὶ μὴ βιαίην, σχήσει τὸ κατεηγὸς τοῦ σώματος* (cap. 30 S. 90, 14 Küh) u. ö. Besonders eigenartig und bezeichnend ist der Gebrauch von *δίκαιος*

1) Jaeger, Berl. Sitz.-Ber. 1925, 79. 81. Auch das Gewittergleichnis (S. 81 Anm. 1) kann in diesem Sinne verstanden werden; es spricht von dem typischen Frühlingsgewitter, das nach dem langen trüben Winter die gleichmäßige Sommerhelle über das attische Land heraufführt. Notwendig folgt der klare Sommer schließlich auf die dunklen Monate (diese Nachr. 1924, S. 96 Anm. 1).

gegeben, daß die Einreihung etwas gezwungen ist. Parmenides gebe nur eine summarische Zwei-Elemententheorie; Wahrnehmung und Denken behandle er als identisch (dies nach Aristoteles Metaph. Γ 1009 b 12). Wenn Theophrast damit Recht hat, so läge keine Wahrnehmungstheorie vor, sondern eher eine Theorie der Entstehung von Weltbildern. Nun gibt es Wahrnehmung bei Parmenides nur in dem einen Weltbild, dem irrtümlichen; deshalb heißt ihm das Auge *unsehend*, und das Gehör *lärmvoll* (1, 35, vgl. Gött. Gel. Anz. 1928, 271 Anm. 2). Wenn unser Fragment nun durchweg auf den Komplex von Wahrnehmung und Denken Bezug hätte, würde es von möglicher Erkenntnis der Wahrheit überhaupt nicht sprechen. Aber dann bleibt eine Lücke im System: wie konnte Parmenides zur Erkenntnis gelangen? Versuchen wir, auf diese Fragen und Vorüberlegungen vom Text Auskunft zu erhalten.

Zunächst: was ist mit νόος im zweiten, und mit νόημα im vierten Vers gemeint? Niemals bezeichnet νόος das Organ (oder Vermögen, oder den Akt und Inhalt) der *Wahrnehmung*; auch das Verbum νοεῖν meint nicht die Wahrnehmung als solche, sondern es umschließt mindestens noch außer ihr die Deutung des Wahrgenommenen, oder die zum Eingriff bereite Reaktion auf das wahrgenommene Ereignis. *Νοεῖν* ist nicht *sehen*, sondern *begreifen, erkennen, durchschaun, so begreifen daß man weiß wie man zu reagieren und einzugreifen hat, erdenken*[1]). Man kann es mit dem *gewahr werden* wiedergeben, wie es bei uns in unteren Sprachschichten lebendig ist. Bei Parmenides fällt naturgemäß die Sphäre des handelnden Reagierens aus, und der Gebrauch des Verbums beschränkt sich auf den Sinn des theoretischen Durchschauens. In dieser Vorstellung des Durchschauens liegt nun schon, daß das Wirkliche richtig erkannt wird; etwa wie im deutschen *erkennen, verstehn*[2]), *einsehn*. So kommt es, daß Parmenides von νοεῖν nur im Sinne des richtigen Denkens, des *Einsehens* spricht, und daß bei ihm νοεῖν geradezu mit dem Sein und der Wirklichkeit zusammenfallen kann (Fgt. 5; 6, 1). Danach wird auch νόος bei ihm positiv zu deuten sein als die *Einsicht*; nicht aber als ein Denken, das ebensowol falsch wie richtig sein kann[3]).

---

1) Vgl. Böhme, Die Seele und das Ich (1929) 24 ff.; 52 ff.; Schottländer, Hermes 1927, 435 ff.; 1929, 228 ff. Für Homer, und damit für den ganzen Aufbau der Bedeutungs- und Verwendungsgeschichte, ist Schottländer nach Böhme zu berichtigen.

2) Ausdrücke wie *mißverstehn, falsch verstehn* sind leicht paradoxe Zusammenziehungen: man glaubt zu verstehn, während man tatsächlich mißdeutet oder falsch auffaßt.

3) Semonides Fgt. 1, 3 spricht νόος den Menschen überhaupt ab, und läßt

Diese letzte Annahme scheint nun durch eine der drei Belegstellen für νόος bei Parmenides widerlegt zu werden: Fgt. 6, 6 *ἀμηχανίη γὰρ ἐν αὐτῶν στήθεσιν ἰθύνει πλαγκτὸν νόον.* Hier ist doch der νόος das Organ eines irrigen, verkehrten Denkens. Aber der Ausdruck kann nicht so verwertet werden. Denn für das Wesen der Ja-Nein-Sager hat Parmenides eine spöttische Beschreibung gegeben, die in sich widerspruchsvoll ist, auch wenn wir von νόος absehn. Da ἰθύνω bedeutet: *gerade machen, den Kurs halten,* steht es weder mit ἀμηχανίη noch mit πλαγκτός [1]) im Einklang. *Hilflose Unentschlossenheit steuert präzise den Kurs des Sich treiben Lassens an* — so etwa kann man den ironischen und paradoxen Ausdruck umschreiben. Der Widerspruch in πλαγκτὸς νόος braucht also nicht aufgelöst zu werden: νόος paßt zu ἰθύνει, aber πλαγκτός zu ἀμηχανίη. Die *Einsicht* dieser Leute ist eine *schwankend irrige.* Und zwar *innerhalb ihrer eignen Brust:* mit ihrer doppelten Stellungnahme verfehlen sie nicht nur den gemeinten Gegenstand, sondern bereits als Haltung, in sich, ist solche *Nichtentscheidung* [2]) ein Irrtum und *Irresteuern.* Diese höhnische Kritik an der grundsätzlichen Proklamierung des Widerspruchs, ist das Komplement zu der hohen Verehrung für die strenge Δίκη der Folgerichtigkeit und der bindenden Entscheidung. — An der zweiten Stelle bezeichnet νόος ohne Zweifel prägnant und positiv wertend die *Einsicht* (2, 1), das den Sinnen überlegene Vermögen des richtigen Denkens [3]).

Ebenso ohne Beiwort gesetzt (denn τώς ist nicht dasselbe wie τοῖος), steht νόος in unserm Fragment 16, 1 offenbar in positivem Sinn, und der Satz ist wie die Nachbildung Emped. 106 nach der positiven Seite hin ausgerichtet: *je nach der Mischung der* μέλη — d. i. je nach ihrem Gehalt an Licht — *steht Einsicht dem Einzelnen*

---

ihn Gott vorbehalten sein; und zwar darum weil nur Gott vorher weiß was geschehn wird, während der Mensch bloß hofft, und weil Gott vollbringt was er will (er hat das τέλος), während der Mensch sich bloß bemüht.

1) Die von Diels akzeptierten handschriftlichen Schreibungen πλακτός und ἐπλάχθησαν 8, 28 beurteile ich nicht anders, wie z. B. die Korruptel ὀφθαλμοτέκτῳ für -τέγκτῳ Eurip. Alk. 184 (mgr. Lautwandel, vgl. Dieterich, Byz. Archiv 1, 114?).

2) Dies meint wol ἄκριτα φῦλα Vers 7 (vgl. Hdt. 8, 124, 1).

3) Der Vers ist zum größeren Teil unverständlich; ich halte den Text für korrupt. Denn es kann nicht sein, daß ὅμως den beiden gegensätzlichen Begriffen vorangestellt wäre, und daß überhaupt die Worte nach dem Prinzip des Vexierspiels gestellt wären. Objekt und Prädikat läßt sich nicht unterscheiden; der Zusammenhang mit dem folgenden ist höchst prekär. Gesichert ist nur die Verbindung λεῦσσε νόῳ durch die Begleitworte des Clemens und die Nachbildung des Empedokles 17, 21. (Vgl. Friedländer, Platon I 12 Anm. 2.)

zur Seite[1]). Das παρέστηκεν (so zu schreiben) wird man im vollen Sinn nehmen können, den es bei Homer und sonst oft hat[2]): die göttliche Kraft steht begünstigend und helfend neben dem Menschen. So wird der Parmenides der Auffahrt von den Lichtkräften des νόος geleitet und zum Ziel gebracht.

Der zweite Satz des Fragments besagt nach der geltenden Auffassung: *Denn ein und dasselbe ists was denkt bei den Menschen, allen und einzelnen: die Beschaffenheit seiner (des νόος) Organe.* Was bedeutet das? Und was bedeutet es hier? Inwiefern begründet (γάρ) der Satz den vorangehenden? Inwiefern bringt er etwas neues über den zu begründenden Satz hinaus? Inwiefern sagt er überhaupt etwas aus was nicht eine platte Selbstverständlichkeit wäre, wenn man schon einmal an *Denkorgane* glaubt? Sprachlich ist die wertlose Deutung noch dazu erstens dadurch erkauft, daß man unter μέλος das *Organ* versteht — was es nie heißt; auch in der Entlehnung des Empedokles 63, 1 meint μελέων φύσις vielmehr den gesamten Bau des Leibes. Nicht Organe, sondern ganze Menschen läßt Parmenides durch die Zusammensetzung der Grundstoffe so oder so konstituiert werden[3]), hier und im ersten Vers. Zweitens wäre die Wortstellung so vertrackt und sinnwidrig, daß die Übersetzung sie einschneidend verändern muß, wenn sie sich verständlich machen will. Schließlich ist es unerwünscht, wenn auch nicht unmöglich (vgl. Fgt. 4, 2), wenn das Relativum der betonten Identität ὅπερ *dasselbe was auch* in abgeblaßter Bedeutung gebraucht wäre, sodaß es seinen Gegenstand nicht als einen identischen zum zweiten Mal aufnähme, sondern ihn zum ersten Mal setzte als *das was*[4]).

1) Daß zu ἔχει *sich verhält* nicht auch wieder (wie Diels will) νόος das Subjekt ist, lehrt der Sinn, und von außen die genauen Analogieen Homer σ 136 f.; Archil. 68; Emped. 108. Subjekt ist vielmehr der Einzelmensch. Dieses Subjekt *der betreffende Mensch* wäre nach der üblichen archaischen Weise stillschweigend zu ergänzen (diese Nachr. 1924, 89 Anm. 2), wenn ἑκάστοτ' richtig wäre. Doch ist das Wort (nach Liddell and Scott) vor Herodot nicht belegt; und vor allem handelt es sich sichtlich nicht um die Frage der momentanen Konstellationen, sondern der wesenhaften menschlichen Konstitutionen (φύσεις). Das πολυπλάγκτων braucht nicht den zeitlichen Wechsel der Beschaffenheit zu bezeichnen, sondern es wird, wie sonst πλάζομαι bei Parmenides, die Unsicherheit des Irrtums meinen, wie sie in der menschlichen Konstitution begründet ist. Also werden wir, auch gegen die Überlieferung, ἕκαστος zu lesen haben.

2) Z. B. Pindar Py. 8, 71 κώμῳ μὲν ἁδυμελεῖ Δίκα παρέστακε. Dagegen abgeschwächt Emped. 108.

3) Vgl. Patin, S. 627 f. — Wie Gött. Gel. Anz. 1922, 193 f. gezeigt wurde, gibt es in dieser Zeit noch kein eigentliches Wort für den lebendigen Leib, sondern nur Ausdrücke wie *Glieder*.

4) Über περ vgl. Glotta 14, 6 ff.

Vielmehr fordert uns dies Relativum der Identität geradezu auf, es mit dem Ausdruck der Identität in Korrelation zu bringen, der ihm vorangeht. *Τὸ αὐτό . . . ὅπερ* heißt dann: *dasselbe, welches auch . . .* So steht bei Homer η 54: *ἐκ δὲ τοκήων τῶν αὐτῶν, οἵ περ τέκον Ἀλκίνοον βασιλῆα.* Damit ist der Einsatz gefunden um den Satz neu zu deuten. Jetzt wird ὅπερ zum Accusativ; wir haben ja auch keinen Anlaß zu fragen was eigentlich im Menschen das Denkende sei, sondern wir wollen etwas über das Gedachte hören: inwiefern hängt seine Qualität mit der κρᾶσις des Menschen zusammen? Darauf antwortet der Satz: *Denn das gleiche ist, was man denkt, die Natur der Glieder.* Subjekt und Objekt des Denkens sind ihrer Natur nach gleich: der lichthafte Mensch denkt Lichthaftes, der nachthafte Dumpfes (s. u. S. 177 Anm. 4). Die beiden Elemente denken[1]) sich selbst und das ihnen Gemäße, auch im Menschen und als konstituierende Bestandteile seiner *Glieder*[2]). Auch hier gilt eine Art von Identität zwischen Sein und Denken; so tritt ἔστι mit Nachdruck an die Spitze des Verses, um das *Ist, was man*[3]) *denkt*, in seinem Zusammenfall eindringlich zu machen. Freilich ist es keine materielle Identität (der Mensch sieht nicht sich selbst), sondern eine qualitative: seine eigne μελέων φύσις oder κρᾶσις, wie die Worte es sehr präzis formulieren, sieht er rings um sich her; er erlebt eine gleichartige Welt um sich, eine gemischte, mehr oder wenige unreine. Jetzt wird der Satz allerdings zu einer schlagenden Begründung dafür, daß der Mensch Erkenntnis hat je nach dem Lichtgehalt seiner eignen Natur. Nach den Schlußworten des Satzes gilt die Regel *für alle Menschen, und für jeden.* Damit wird das ἀνθρώποισι des vorigen Satzes aufgenommen und präzisiert. *Für alle Menschen:* so sind alle Menschen zu unreinem, unvollkommenem Denken und Vorstellen verurteilt, entsprechend der allgemeinen menschlichen Konstitution aus zwei Elementen[4]). Mit dem zweiten Glied aber *und für jeden Menschen* wird auf die individuellen Unterschiede hingewiesen. Jedes einzelnen Menschen größere oder geringere Einsicht beruht

1) *καὶ ὅλως δὲ πᾶν τὸ ὂν ἔχειν τινὰ γνῶσιν* referiert Theophrast A 46.

2) Eben dies bezeugt und belegt Theophrast hauptsächlich in seinem Bericht.

3) Statt des unbestimmten *man*, kann man auch die *φύσις μελέων* zum Subjekt von *φρονέει* machen; der Sinn ändert sich nicht.

4) Doch wäre es unhistorisch (s. o. S. 164), wenn wir verstehen wollten, der Mensch projiziere einseitig seine Natur nach außen, und werde so zum einzigen Schöpfer der Scheinwelt. Vielmehr ist offenbar ein Zirkel gemeint: der Mensch ist zugleich auch ein Geschöpf dieser Scheinwelt. Sie steht ihm nicht nur gegenüber, sondern sie reicht in seine Substanz hinein, erfüllt und trägt ihn.

auf der Beimischung von Licht, die ihm das Schicksal beim Aufbau seiner φύσις reichlicher oder karger gewährt hat.

Schwierig bleibt der letzte Satz des Fragments. Wie so vieles im Text des Parmenides, läßt er sich nicht ganz befriedigend deuten. Theophrast paraphrasiert den Satz mit κατὰ τὸ ὑπερβάλλον ἐστὶν ἡ γνῶσις. Da nun, wie wir sahen, νόημα *die Einsicht, das richtige Denken* bezeichnet (vgl. 8, 34. 50), wäre auch dieser Satz positiv ausgerichtet, und bei dem *mehr* wäre nur an ein Mehr von Licht gedacht. Es ist auch an sich natürlich, daß eine Aussage über die Denkleistung auf das Licht als das Element der Erkenntnis abgestellt ist.

Das Neue an diesem Satz ist die Einführung der Majorität, und ferner der Ersatz von νόος *Einsicht als Vermögen* durch νόημα *Einsicht als vollzogener Akt.* Beides steht miteinander in Verbindung durch den Ausdruck der Identität: *ein Mehr an Licht in einer menschlichen Natur, ist reine und volle Erkenntnis der Wirklichkeit.* Die allgemein menschliche Beimischung von Nacht kann durch ein Übergewicht an Licht unschädlich gemacht werden. Wir scheinen also hier eine Erklärung dafür zu haben, daß dem Menschen Parmenides die übermenschliche Wahrheit offenbar und zugänglich wurde. So waren es im Bilde des Eingangs die Lichtkräfte seiner eignen Natur, die ihm wesensgemäß den Zugang erwirkten zu dem Pfad *fern von der Menschen Weg,* und zur reinen Wahrheit.

Ungedeutet ist hierbei aber das γάρ[1]), und die Kürze des Ausdrucks bleibt befremdlich.

IV. Die sinnliche Welt: ihre Konstituenten und das Kontinuum (8, 51—61; 9).

Der zweite Teil von Parmenides' Gedicht beschrieb die sinnliche Welt. Der Denker zeigte das Entstehn der Welt aus ihren beiden Elementen, und an diesem Vorgang ließ er zugleich den Bau- und Funktionsplan des fertigen Ganzen bis in Einzelheiten hinein deutlich werden.

Indem so die innere Struktur dieses Gebildes dargelegt wird, ist auch das zugrunde liegende Axiom aufgedeckt, auf dessen Gültigkeit das Ganze und jede Einzelheit sichtlich beruht. Der Irrtum und Schein wird auf seinen Grundfehler zurückgeführt. So erhalten wir erstens Aufschluß über die immanente Richtigkeit dieser vollständig geschlossenen Welt, und wir sehen auch ein, daß und

---

1) Das unbequeme Wort fortzukonjizieren ist wohl allzu billig (τὸ δ' αὖ). Vielleicht ist das γάρ nicht ganz präzis verwandt; oder es weist nicht auf das unmittelbar Vorhergehende, sondern weiter zurück.

warum diese Welt für jedes ihrer Glieder, für jeden Menschen, eine verbindliche Scheingültigkeit hat. Wir lernen aber zweitens, wo der prinzipielle Fehler zu suchen ist, bei dessen Beseitigung der ganze Bau aufgehoben und sozusagen fortgewischt wird.

Dieser Schachtelung, mit der nach einem falschen Ansatz ein für diesen Ansatz richtiger Fortgang zu entwickeln ist, wird nicht nur der Wortlaut sondern auch der Bau der Darlegung gerecht. Zuerst wird eine *trügerische Ordnung der Rede* angekündigt (8, 52), und daraufhin der falsche Ansatz gebracht, mit einem nochmaligen Hinweis auf seine Falschheit (54). Sofort dahinter aber wird die weiter zu schildernde *Struktur* als *einleuchtend* bezeichnet (60), und der zu gewinnenden Deutung nachgerühmt, daß sie die für menschliche Betrachtung beste ist.

Der Hinweis auf die Fehlerhaftigkeit (54) kann sich auf die bloße Feststellung beschränken, weil schon vorher ausführliche Beweise gegeben waren (z. B. 8, 36 ff.). In diesem Vers 54 scheint das *τῶν* nicht *μίαν* zu fordern, sondern *ἑτέρην*. Aber *ἑτέρην* würde bedeuten, daß zwar die eine Gestalt gestrichen werden müsse, die andre aber, das Licht, so wie sie angesetzt wird, richtig sei. Nun ist bisher nichts über das Wesen und den Namen der beiden Gestalten ausgesagt; nur ihre Zweizahl wurde festgestellt. Und an eben diesem Punkt setzt, mit gutem Bedacht, die Kritik ein: Zwei ist falsch, *eine Eins davon hätte man nicht ansetzen dürfen*[1]. Die Stelle berechtigt uns also nicht dazu, das Licht der Scheinwelt einfach mit dem Seienden der wirklichen Welt gleichzusetzen, auch wenn zwischen der positiven Seite der sinnlichen Welt, und dem wirklich Existenten notwendig gewisse Ähnlichkeiten und Beziehungen bestehn.

Das Licht ist *mit sich selbst identisch;* also sind für Parmenides *hell* und *leicht* und *milde* nicht eigentlich von einander verschiedene Qualitäten, sondern alle sind nur Spielarten der Lichthaftigkeit des Lichten. Da entsprechendes auch für die Nacht gilt, läßt sich überhaupt alles auf Grund seiner Qualitäten (*δυνάμεις*) einem der beiden Elemente zuordnen, oder auf beide aufteilen (Fgt. 9, 1/2; sprachlich nicht ganz durchsichtig). Dann ist kontinuierlich der ganze Raum durch die beiden Gestalten erfüllt. Denn die Qualitäten sind einander in einer Weise entgegengesetzt, die man kom-

1) Vgl. Diels in der Sonderausgabe. — Ein Irrtum in der Deutung der ersten Vershälfte ist in den Vorsokratikern berichtigt, aber von der alten Auffassung ist noch die Interpunktion stehn geblieben. Natürlich umfaßt die Parenthese die beiden präsentischen Verben gemeinsam, die in die präteritale Darstellung einschneiden.

plementär nennen könnte. Hell und Dunkel, Warm und Kalt sind logisch und faktisch so aneinander gebunden, daß ein Weniger z. B. von Hell notwendig ein Mehr von Dunkel bedingt. Unabhängig also von den Anteilen die jedes der beiden Elemente stellt, bleibt sich die Summe in jedem Fall und bei jedem Wechsel stets gleich. *Beide, Licht und Nacht, gemeinsam füllen jeden Bereich restlos aus.* So steht es wörtlich bei Parmenides: πᾶν πλέον ἐστὶν ὁμοῦ φάεος καὶ νυκτὸς ἀφάντου . . . ἀμφοτέρων [1]). Schwierig ist nur ἴσων. Ich möchte es nicht mit Bignone (Empedocle, 1916 S. 541 f.) als *eguali quantitativamente* verstehn. An sich bezeichnet ἴσος jede beliebige Art von Gleichheit; und wenn bei Empedokles gleichfalls die Elemente ἶσα πάντα heißen, so weist der Zusammenhang (17, 27) keineswegs auf Gleichheit der Menge, sondern vielmehr auf die Gleichwertigkeit und prinzipiell gleiche Funktion. Ebenso an unsrer Parmenidesstelle: Licht und Nacht sollen als gleichwertig angesehn werden, und insbesondere bei dem, was hier in Frage steht, der Raumerfüllung, gilt es als *gleich*, ob in einer Raumpartikel Licht oder Nacht angetroffen wird: *Alles ist erfüllt von Licht-und-unwahrnehmbarer* [2])*-Nacht-gemeinsam, beiden gleich(wertig)en.*

Auch der begründende Schlußsatz schließt sich nun vollkommen an, wenn man ihn folgendermaßen auffaßt. *Μέτειμι* cum dat. bedeutet: *ich gehöre einem Kreise an, bin Teil einer Gesamtheit* [3]). Dann heißt der Satz: *Denn keinem von beiden gehört nichts an.* Kein Ding (oder Raum) [4]), kein Teil eines Dinges ist nicht entweder ein Stück Dunkel, oder ein Stück Licht, oder zu gewissen Teilen Licht und Nacht.

---

1) πᾶν ist nicht *das All* (das würde wol auch bei Parmenides τὸ πᾶν heißen), sondern *alles*: jeder einzelne beliebige Teil der sinnlichen Welt. — ὁμοῦ meint offenbar nicht *zugleich*, sondern *zusammen, gemeinsam*: es vollzieht die Addition.

2) ἀφάντου ist nicht ornamental, sondern weist darauf hin, daß auch das Nicht Wahrnehmbare bei dieser These als ein Etwas zu gelten hat, das Negative als ein Quasi-Positives.

3) Selten ist bei Homer ein Gebrauch dieses Wortes, der hier nicht in Frage kommt: man geht von der Gesamtheit aus, und stellt fest daß *es unter diesen auch . . . gibt* (nur *Η* 227 und *Γ* 109). Ganz überwiegend ist das Verbum in umgekehrter Richtung verwandt: man geht vom einzelnen Menschen aus, und stellt fest daß er *einer Gruppe angehört.* Die Beispiele handeln meist von der Zugehörigkeit zu den Lebenden, z. B. *Ψ* 47: ὄφρα ζωοῖσι μετείω. Unsrer Stelle kommt *Ε* 85 sehr nahe: Τυδείδην δ' οὐκ ἂν γνοίης ποτέροισι μετείη, ἠὲ μετὰ Τρώεσσιν ὁμιλέοι ἦ μετ' Ἀχαιοῖς d. i. *ob er ein Troer wäre und zu deren* ὅμιλος *gehörte, oder ein Achaier.*

4) Wie weit es für Parmenides schon den Begriff eines selbständigen *Raumes* gab, bleibe dahingestellt. Mit der Behauptung einer vollständigen Ausfüllung (hier und 8, 22 ff.) wird der bloße, eventuell leere Raum eher geleugnet als anerkannt.

Der Bau dieser beiden Sätze 9, 3/4 ist logisch von einer nicht zu übertreffenden Präzision. Die vorangehende positive Behauptung einer restlosen Erfüllung, begründet der Schlußsatz dadurch, daß er negativ das Vorhandensein von Resten ausschließt. Dem Kern des positiven Satzes entsprechen die zugehörigen Negationen (*πᾶν* — *μηδέν*, *ἀμφότερα* — *οὐδέτερον*) übers Kreuz: *πᾶν πλέον ἀμφοτέρων, ἐπεὶ οὐδετέρῳ μέτα μηδέν* [1]).

Die erschöpfende Erfüllung kam, wie wir sahen, durch den komplementären Karakter der benutzten Gegensätze zustande [2]). Indem das Fehlen eines Positiven (Licht) als Setzung des defizienten Modus (Dunkel) betrachtet wurde, wird dies durch Verneinung gesetzte *μὴ ὄν* zu einem Quasi-*ὄν*. Die Sprache bot hierzu die Form dar, indem sie zwei Negationen unterschied, eine aufhebende *οὔ* und eine setzende *μή* [3]). So gab sie das Instrument und den besonderen Anlaß, nach der Zulässigkeit einer positio negativa ernstlich zu fragen. Parmenides läßt das Negativ Gesetzte nur in der sinnlichen Welt als Quasi-Positives gelten: neben dem Hellen steht hier das Nichthelle, das Dunkle, als ein gleiches und zweites. Die Unklarheiten die sich daraus ergeben, darf man dem Denker nicht zur Last legen, der eben dies für den Grundfehler der scheinbaren Welt erklärt. So verschwimmen auf dem Gebiet der Erkenntnis und des Denkens in dieser Welt miteinander das Vergessen, das Nicht-Erkennen [4]), und das Wahrnehmen des Ne-

---

1) Ist die Form *μηδέν* darum gewählt, weil *οὐδέν* nach *οὐδετέρῳ etwas* bedeuten würde, statt *nichts*?

2) Auch nichtkomplementäre Gegensätze wie Männlich-weiblich werden durch Gleichsetzung mit dem Elementargegensatz Hell-dunkel komplementär. Dann müssen sie auch gradierbar sein. Parmenides hat diese Konsequenz gezogen: wie Fgt. 18 zeigt, gibt es mehr oder weniger männliche Männer je nach der Mischung der *φύσις*. (An Zwitter, wie Diels annahm, ist nicht gedacht.) Wenn sich neben diesen Graden von Männlichkeit und Weiblichkeit doch immer die absolute Scheidung in Männlich und Weiblich behauptet, so bestand ja auch neben den Graden der Wahrheitserkenntnis die absolute Scheidung in menschliche und göttliche, je nach der Majorität von Hell oder Dunkel.

3) Ein Verbot ist kein aufgehobener Befehl, sondern der Befehl eines Negativen; ein negierter Bedingungssatz bezeichnet nicht eine aufgehobene Bedingung, sondern ein gültiges *wenn* mit negativem Inhalt.

4) Wer die Anfangsworte von 8, 59 mit *dunkle Nacht* übersetzen will, muß auch den Text ändern und *ἀλαήν* herstellen. Wer das überlieferte *ἀδαῆ* stehn lassen will, muß vielmehr *dumpfe*, *unempfindliche*, *unwissende* übersetzen. — Semonides bezieht 5, 21 den Typos der indolenten Frau, *die nicht Gut und Schlecht weiß*, auf das Bild des negativen Elements Erde. (Als Gegenstück erscheint die Frau mit der willkürlichen, unberechenbaren Spontaneität als Ebenbild des Meeres. Hier liegt eine Art von philosophischer Theorie zutage: die Welt wird gedeutet

gativ Gesetzten: der Tote denkt auch und nimmt wahr, nur eben seiner negativen Natur entsprechend hört er das Schweigen, fühlt er die Kälte (A 46).

V. Die sinnliche Welt: ihr geschichteter Bau und die Daimon (A 37; B 10—15).

Unsre ausführlichste Nachricht über den Gesamtaufriß der sinnlichen Welt bei Parmenides (A 37) steht bei Stobaios und stammt aus Aetios, also aus Theophrast. Den ersten Satz verstehe ich so: *Parmenides nimmt herumgelegte Ringe*[1]) *an, (immer) abwechselnd einen aus dem Dünnen und einen aus dem Festen; weiter aus Licht und Nacht gemischte zwischen diesen.* Daß ἐπάλληλος *(immer) abwechselnd* meint, scheint mir nach der Wortbildung und dem Zusammenhang evident; der neue Liddell and Scott belegt überdies diese Bedeutung aus Philon II S. 221, 18 Wendland-Cohn: *λήθη δὲ καὶ ἀνάμνησις ἐπαλλήλως σχεδὸν ἐκ πρώτης ἡλικίας ἑκάστῳ σύνεισιν.* Damit ist der Satz klar und vollständig geworden; die verschiednen Ergänzungsversuche erübrigen sich.

Halten wir nun diesen Satz Theophrasts neben die durch Simplikios vermittelten Originalverse 12, 1/2, so bestätigt sich erstens, daß er eine Paraphrase dieser Verse ist, und daß er Wort für Wort als Paraphrase der Verse verstanden werden kann. Offenbar faßte Theophrast den zweiten Vers so auf: *Die (jeweils auf jeden Feuerring) folgenden Ringe sind aus Nacht; und dazwischen (als Übergang an den Grenzen) schießt ein Zusatz von Feuer ein (in die dem Feuer benachbarten Randzonen der Nachtringe).* Zweitens aber zeigt sich, daß die Paraphrase falsch ist. Die richtige Deutung der Verse ist: *Denn die engeren* (*Ringe* ergänzt die Paraphrase) *sind*[2])

aus dem Widerspiel eines aktiv-feinen, impulsiven Elements *Meer*, und eines trägen passiven Elements *Erde*. Wunderlich genug, wie Semonides dies Paar mitten zwischen seine an Tieren orientierten Frauenkaraktere eingereiht hat.)

1) Mit den *Ringen* sind offenbar sowol ringförmige Streifen und Sternbahnen gemeint, als auch ganze gewölbte Schichten und Kugelschalen. Die Ungenauigkeit darf nicht auffallen, da ja allgemein die Sternbahnen nicht als Linien gerechnet werden, sondern als ganze Sfären, die durch die Sterne und ihre Bahnen bestimmt sind. — *στεφάνη* bezeichnet nach Ausweis der Lexika alle möglichen ringförmigen Gebilde, ausgenommen den Kranz (*στέφανος*). Dies scheint mir keine ausreichende Grundlage, um unsrererseits die wunderliche Wiedergabe *Kranz* zu pflegen. Cicero schreibt zwar *coronae simile*, kennzeichnet aber sofort diesen Vergleich (nicht Terminus) als einen Notbehelf, indem er das griechische Wort hinzufügt.

2) Es muß *πλῆνται* geschrieben werden, wegen des metrischen Fehlers, wegen des folgenden Praesens *ἵεται*, und weil Theophrasts Paraphrase präsentisch ist. Im übrigen deckt sich die obige Wiedergabe mit der von Diels.

erfüllt mit ungemischtem Feuer; die dann folgenden mit Nacht, in die ein Anteil Feuers einschießt.

Theophrasts Referat überspringt dann zunächst die anschließenden Verse, und teilt statt dessen mit: *Καὶ τὸ περιέχον δὲ πάσας τείχους δίκην στερεὸν ὑπάρχειν, ὑφ' ᾧ πυρώδης στεφάνη, καὶ τὸ μεσαίτατον πασῶν, περὶ ὃ* (ὃ Boeckh: ὃν F: ὧν P) *πάλιν πυρώδης.* Nach Parmenides besteht also sowohl die äußerste Schale wie der innerste Kern aus dem Festen, aus reiner Nacht. Nach den beiden Relativsätzen des Zeugnisses würde nun an diese beiden Nachtringe je ein Lichtring angrenzen — und zwar notwendig an den äußersten nach innen, an den innersten nach außen. Von diesen Lichtringen kann der erste mit dem Äther identisch sein, den Parmenides mehrmals nennt (10, 1; 11, 2). Der andre, mit dem der Weltkern (die Erde) umgürtet wird, ist ganz seltsam. Sein Ansatz verträgt sich zudem nicht im mindesten mit der Darstellung in der zweiten Hälfte desselben theophrastischen Berichts. Aber diese Hauptschwierigkeit der Rekonstruktion läßt sich nun leicht lösen, nachdem wir den Sinn des ersten Satzes bei Theophrast klargestellt haben. Theophrast interpretierte ja den Text dahin, daß nach Parmenides die Licht- und Nachtringe alternierten; demgemäß legte er auch um die Erde einen Feuerring. So können wir diese Angabe, als eine Folgerung aus der erhaltenen falschen Auslegung des erhaltenen echten Textes, sowol verstehn als auch eliminieren.

Nach dieser kritischen Auslösung von nachweislichen Mißverständnissen, gelangen wir zu einem Gesamtbild, in das die sonstigen Nachrichten über die parmenideische Theorie vom Weltbau vollkommen eingehn.

Die Darstellung des Parmenides begann mit der äußersten Grenze. Wie eine Mauer[1]) umgibt der *ὄλυμπος ἔσχατος* (11, 2) das Weltall. Er besteht aus reiner Nacht (der Nachthimmel); unvermischt, ohne den belebenden Zusatz, ist diese Schale gewissermaßen tot, und in ihrer absoluten, rein materiellen Dichte vollkommen abschließend und undurchdringlich. Die von ihr eingeschlossene Welt schichtete sich nach der Schwere: *ταῦτα γὰρ* (die beiden Elemente) *ἀπεκρίθη ἑκατέρωσ'* (so zu schreiben) *ἑκάτερα* (Scholion zu 8, 60 *διάκοσμον*). Das Leichte stieg auf, das Schwere sank nieder, das Gemischte blieb in der Schwebe. So ist alles nach dem Lichtgehalt geordnet: *Denn die engeren* (im Vergleich mit dem vorher genannten Himmel) *Ringe sind mit reinem Feuer*

1) Vgl. die uralten Vorstellungen vom steinernen Himmel (Reichelt, Idg. Forschungen 32, 23).

erfüllt, die darauf folgenden (noch engeren) *gemischt* (12, 1/2). Mit den reinen Lichtringen sind die Sphären des Äthers und die Bahnen der Sonne und der andern Sterne gemeint (10, 1/2). Je tiefer wir nun herabsteigen, desto dunkelhaltiger werden die Sphären. So ist die Milchstraße dunkler als die Sonne, und wieder dunkler als die *Himmelsmilch* der Mond (B 11, 2; A 43). Der Mond begrenzte wol die unterste gemischte, schon sehr unreine Zone, und war zugleich das bestimmende Sinnbild dieser sublunaren Welt (B 14. 15). Seine halbschlächtige Doppelnatur prägt sich mit wundervoller Präzision in dem doppel- und tiefsinnigen Beiwort *Nacht-Licht* aus; immer blickt sein *Rundauge* (10, 4) zur Sonne hin, von der es sein eignes, vielmehr *fremdes Licht* empfängt. So wird das schwere Pathos dieser Verse vom Mond zu verstehn sein: wie der Mensch mit seiner unreinen Doppelnatur, so ist der Mond an die tiefe irdische Sphäre gebunden, und wendet sich doch immer dem reinen Licht der Höhe zu. — Ganz zu innerst und unterst ruht als schwerstes die Erde, wiederum wie die oberste Grenze aus reiner Nacht geformt[1]).

Es bleibt nur noch der Schluß des Fragments 12 und die Mitte von Theophrasts Bericht zu interpretieren; die berufene Frage nach dem Sitz der alles steuernden Göttin, die in jeder Verbindung und Mischung wirksam ist, muß noch beantwortet werden. Simplikios versetzt diese Kraft in die Mitte aller Ringe, während Theophrast sie mit dem mittelsten der gemischten Ringe identifiziert. Beide Mitteilungen führen auf unsern erhaltenen Originaltext mit seinem vieldeutigen ἐν μέσῳ τούτων. Also sind beide Angaben für uns unverbindlich und wertlos; sie beruhn nicht auf unabhängiger Kenntnis, sondern nur auf dem Material das wir für diesen Punkt vollständig selbst besitzen. Wie sollen wir nun die Stelle verstehn? In der Sache hat, wie ich glaube, Reinhardt (S. 12 f.) ungefähr das Richtige postuliert: „die Gewaltige kann doch wol an keinem andern Orte thronen, als wo Nacht und Flamme durcheinanderfahren und sich paaren und mischen". Eben dies und nichts andres hat auch mit seinen Worten Parmenides gesagt. *Zwischen diesen*, nämlich den eben genannten beiden Ele-

1) Nach Frank (Platon und die sog. Pythagoreer 198 ff.) ist die Erde für Parmenides eine flache, runde Scheibe; doch vgl. Friedländer, Platon I 243 Anm. 1. Wie die Welt unterhalb der Erde gedacht war, wird aus der Überlieferung nicht deutlich. — Ganz unklar bleibt ferner, wie Parmenides die Ankündigung erfüllt hat, die notwendige Entstehung der festen Himmelsgrenze nachzuweisen (10, 6 f.). Was trieb diesen schweren Stoff in die höchste Höhe? — Das Element Luft haben Kranz und Reinhardt in A 22 gestrichen, und Diels stimmte zu.

menten, waltet die vermischende Kraft; *zwischen* ist eine sehr geläufige Bedeutung von ἐν μέσῳ cum gen.[1]. Eine feste Lokalisierung ist mit diesem *inmitten*[2] überhaupt nicht gegeben; sondern überall wo in den unreinen, zweiheitlichen Schichten Licht und Nacht sich berühren und begegnen, zwingt sie die Elemente zur Vermischung und die Geschlechter zur Paarung und *abscheulichem Gebären*[3].

VI. Parmenides und Anaximander (8, 26—33; 42—49).

Die Untersuchung wie sie bisher geführt wurde, hat deutlich erkennen lassen, daß es nicht angeht die Philosophieen dieser eigenwilligen Epoche aus den Berichten über sie zu rekonstruieren. Auch wenn unsre Berichterstatter die einzelne Aussage materiell zutreffend wiedergeben, bleibt sie doch immer nach ihrer Tendenz und ihrem eigentlichen Sinn solange unbestimmt, wenn nicht irreführend, bis originaler Text hinzutritt, mit dem sie auf irgend eine Weise kombiniert werden kann. Ohne solchen erhaltenen Text kann eigentlich nichts gewonnen werden wie schwankende Schattenbilder, βροτῶν εἴδωλα καμόντων. Mancher vielleicht läßt sich an diesen leeren Formen genügen, in der Meinung, die 'primitiven' Philosophen hätten sich ihrerseits mit ein paar hausbackenen Behauptungen ohne Blut und Leben begnügt. Andre wieder glauben, die Formen aus ihrer Fantasie ausfüllen zu können; und doch gibt die unendliche Vieldeutigkeit z. B. der Aussage *Alles ist Wasser* (oder *Feuer* usw.) dem Ratenden keine Chancen, das Richtige zu treffen. Daher liegen für uns die Möglichkeiten von echter Kenntnis und eigentlichem Verständnis fast Punkt für Punkt verschieden hoch und tief. Wir müssen immer bereit sein zu herzhaftem Verzicht: quod vides perisse, perditum ducas. Und wir dürfen uns andrerseits immer bemühn, so hoch hinauf zu gelangen als unser Material uns trägt — freilich im immer wachen Bewußtsein des jeweils erreichten oder nicht erreichten Niveaus.

---

1) Z. B. Xenophon Anabasis 2, 2, 3: ἐν μέσῳ ἡμῶν καὶ βασιλέως ὁ Τίγρης ποταμός. Ferner Platon Euthyd. 271 a usw.

2) Wenn man an unsrer Stelle das harmlose *inmitten* mißverstand, als solle es *im Zentrum* bedeuten, so gab allerdings der Zusammenhang dazu einen suggestiven Anstoß.

3) Zum Text ist noch zu bemerken, daß die Herstellung von Vers 4 bei Diels unglücklich ist. Das πάντα ist hier nicht gut, und die Stellung des ergänzten ἣ hinter πάντα, und sogar noch hinter γάρ, ist unmöglich. Man wird auf eine der älteren Konjekturen πᾶσιν, πάντων oder πάντῃ zurückgreifen. — Ebenso kann in 6, 1 ein hinter χρή gestelltes τό nicht Demonstrativum sein.

Fragen wir nun einmal summarisch, welche Meister der vorklassischen Zeit uns überhaupt einigermaßen faßbar sind, so sind es nur vier: Hesiod, dessen philosophische Auslegung überwiegend noch aussteht — sie würde reiche und teilweise erstaunliche Ergebnisse zeitigen können; Anaximander, dessen einer erhaltener Satz ganze Packen von Referaten aufzuwiegen vermag; Heraklit; und Parmenides, dessen Kenntnis wir zum großen Teil dem bewußten Willen des Simplikios verdanken, in letzter Weltstunde ein solches Werk in seiner originalen Form der Nachwelt zu übermitteln (zur Physik S. 144, 28). Dazu kommt in erheblichem Abstand die geringere Gestalt des Xenophanes [1]). Thales und Pythagoras verschwinden ganz im Dunkel, da sie überhaupt kein geschriebenes Werk hinterlassen haben; für Pythagoras kommt noch weiter erschwerend hinzu, daß seine Schule alle späteren Erkenntnisse auf den Meister zurückzuführen pflegte (Jambl. Vors. 45, D 6 Ende).

Der Gang nun der Philosophiegeschichte in dieser Zeit ist sehr eigentümlich. Ältere Einzelerkenntnisse und Einzelbehauptungen werden in erstaunlichem Umfang beibehalten und mitgenommen; unverhältnismäßig wenig an gedanklichem Gut wird preisgegeben und liegen gelassen [2]). Diese Empfänglichkeit wird kompensiert durch eine ebenso erstaunliche Rücksichtslosigkeit und produktive Kraft neuer Sinngebung; sodaß jeder neue Umbau des Weltbildes zugleich als konservierender, fast pietätvoller Ausbau, und als trotzige, selbstsichere Zerstörung und Neubau erscheint. Zustimmung und Widerspruch gegenüber den Lehren der Vorgänger vereinigen sich zu einer Korrektur, in welcher der berichtigte Gegen-

1) Über Xenophanes vgl. Hermes 60, 174 (dazu Wilamowitz Hermes 61, 280 f.). Es wäre ergänzend noch die Gotteslehre des Xenophanes aus genauer Interpretation und Kombination der Berichte und Originalfragmente wiederherzustellen. Auch hier dürfen die späteren antiken Ausdeutungen, von Platon angefangen, nur als produktive Umdeutungen angesehn werden. Treffend sagt Stenzel jetzt in seiner 'Metaphysik des Altertums' (S. 39): „Die oft rücksichtslose problemgeschichtliche Methode der alten Philosophiegeschichte scheint schon zu Platons Zeiten den Xenophanes zum Pantheisten gemacht und seinen Gott der Welt gleichgesetzt zu haben". Damit berichtigt Stenzel seine frühere Auffassung, nach welcher der Gott des Parmenides die als Totalität gefaßte Wirklichkeit der Welt ist, die als Ganzes denkt, sieht und hört usw. (Antike 1, 252, 1925). In der Tat ist diese Gleichsetzung, die xenophanische Aussagen über Gott einfach auf die Welt überträgt, nicht haltbar. Noch weniger aber ist Stenzels jetziger Versuch berechtigt, die beiden Welten des Parmenides zu einem *ἓν τὰ πάντα καλούμενα* zu vereinen, wie Platon es sehr summarisch *den Eleaten von Xenophanes und noch früher an* zuschreibt (*Σοφ.* 242d).

2) Darauf weist Stenzel in der 'Metaphysik' mehrfach hin.

stand zu Grunde geht, um in andrer Gestalt neu zu erstehn. Einer solchen überwiegend polemischen Beziehung soll im folgenden nachgegangen werden.

Um Anaximanders Lehre mit der des Parmenides zu konfrontieren, kann man sie etwa folgendermaßen darstellen.

Wenn überhaupt die Philosophie dieser Zeit ihr Gepräge durch den Willen erhält, im mächtigen Akt des Erkennens durch die äußeren Gegebenheiten zu einem 'Eigentlichen' hinter ihnen durchzustoßen, so sind bei Anaximander die beiden Schichten eines Vordergrundes und Hintergrundes besonders klar geschieden. Das vordergründliche Geschehn ist eine Verkettung von Geburt, Leben und Tod. *Aus welchem das Werden ist dem Seienden, zu diesem wird auch das Vergehn* (Vors. 2, 9) — so schlingt Anaximander die Tatsachen des Werdens, Seins und Vergehns fünffältig in einander: *Werden ist*, und *Vergehn wird* — wird zu neuem Sein[1]). Dies verhält sich so *κατὰ τὸ χρεών*. Wollte man *χρεών* hier mit *Notwendigkeit* wiedergeben, so hätte man der Sache und der Sprache Gewalt angetan. Wir sind ja nicht in dem Bereich einer sinnfrei zwingenden Mechanik. Die Wörter des Stammes *χρη-* bezeichnen ein *Sollen* und *Schuldig Sein*, ein *Gebrauchen* und *Brauchbar Sein*, nicht ein *Müssen* und *Unvermeidbar Sein*. Durch den Zusatz *κατὰ τὸ χρεών* wird also diese Regel des Geschehns nicht als finstere Macht auf den Thron des Despoten erhoben, sondern als berechtigt und einsichtig legitimiert. Wer *χρή* sagt, billigt stets das Erfordernis und erkennt es an. *Wie es in der Ordnung ist* meinen die Worte.

Nun schließt auch der zweite Satz mit seinem *γάρ* richtig an; er zeigt deutlicher, wieso dies in der Ordnung ist: *Denn sie geben einander Rechtsbuße und Ersatz für ihr Übergreifen*[2]) *nach der Zeit Geheiß*[3]). Die Zeit bringt also für die Schuldigkeit (*χρεών*) den

1) Die heraklitischen Vorklänge in Sache und Sprache werden nun deutlich (vgl. Snell, Hermes 61, 353 ff., bes. 360 f.), wenn wirklich der Wortlaut, wie es den Anschein hat, ganz der des Originals ist. — Wie die Präposition *ἐξ* von *γένεσις* ressortiert, so *εἰς* von *φθορά*.

2) Vgl. Jaeger, Reichsgründungsrede an der Univers. Berlin 1924 S. 5.

3) *Ordnung*, *System* heißt *τάξις* nach dem Material der Lexika erst im 4. Jahrhundert (mit Gen. des Systembildners z. B. Aristoteles *Πολ.* B 1268 a 15 *ἡ Ἀρχιδάμου τ.*). Im 5. Jahrhundert bezeichnet das Substantiv den zur Befehlseinheit zusammengeschlossenen *Truppenkörper* u. ä., sowie den zugewiesenen *Standort* (z. B. Aisch. *Ευμ.* 396). Das Verbum *τάσσω* heißt *festsetzen*, *anordnen*, *bestimmen* (vgl. Bauer, Lex. zum NT), und scheint sich zunächst auf den Bereich der legitimen Verfügungen zu beschränken, durch die der dazu Berechtigte jemanden an seinen Platz stellt und ihm Pflichten auferlegt. Das Wort hat militärischen und juristischen Charakter.

Fälligkeitstermin, wie bei Pindar Ol. 10, 7 ἕκαθεν γὰρ ἐπελθὼν ὁ μέλλων χρόνος ἐμὸν καταίσχυνε βαθὺ χρέος [1]).

Von sonstigen Normen, unter denen die Welt der Erfahrung bei Anaximander stand, kennen wir nur eine: die Gebundenheit der Urgegensätze Kalt und Warm aneinander. Denn die Zeugnisse werden wir dahin verstehn müssen, daß nichts Einzelnes werdend aus dem ἄπειρον heraustritt, sonder nur gemeinsam die Gegensätze (Fgt. 9. 16). So erklären sich wohl die in seinem Weltbild immer wiederkehrenden Gebilde, in denen die Gegensätze wie Kern und Schale zusammengespannt sind. Eine Feuerkugel umschließt die Erdsphäre, wie die Rinde den Baum (Fgt. 10). Die Sternbahnen sind Feuerringe, von Dunkelheit umschlossen (wie von Schläuchen, würden wir sagen): nur an einer Stelle sprüht das Licht des Gestirns hervor wie aus dem Mundstück eines Blasebalgs (Fgt. 11. 18. 21. 22). Der Mensch hat sich im Wasser gebildet als ein Schalentier, und hat erst als er aufs Land überging, seine Rinde abgeworfen (Fgt. 30). All dies ist sichtlich eine Vorstufe für die aus den beiden Urgegensätzen gebildete parmenideische Welt der Erfahrung.

Als ihr Urgrund liegt nun hinter dieser Erfahrungsschicht das ἄπειρον, das Unbegrenzt-Indifferente [2]). Aus ihm *scheiden sich* die unendlich vielen Welten und alle Einzeldinge *aus*, um nach dem Ablauf ihrer Zeit wieder in ihn zurückzukehren. Diese Rückkehr des Vergehns ist aber, wie jener Satz besagte, nichts anderes wie das Werden von Neuem; und das ἄπειρον ist nichts anderes wie Stoff und Ablauf des unendlichen Lebensprozesses selbst, aufgefaßt nicht nur als die Summe alles Einzelnen, sondern als das übergreifende Ganze. In diesem ewigen Prozeß gleicht sich fortwährend alles nach einer positiv indifferenten Seite hin aus. Wie aus der Summation des immer neuen Werdeunrechts im Ganzen Recht wird, weil jeder der Partner vergehend einem andern zu gleichem Unrecht des Werdens verhilft und damit die eigne Schuld büßt [3]),

1) Vgl. Schadewaldt, Der Aufbau des pindar. Epinikion 273 Anm. 2.

2) Daß das Wort dies beides meint: Unendlichkeit, und den Mangel einer bestimmten Qualität, darf wohl jetzt als allgemeine Anschauung gelten. Danach ist πέρας zugleich das Ende und das formgebende Fertigsein.

3) Auch Solon rührt einmal an die Idee eines Rechts, das aus dem stetigen Wechsel von Unrecht resultiert. Die Götter schenken dem Menschen nur Vorteilhaftes; aber die Unersättlichkeit der Menschen läßt daraus keinen ausgeglichnen Zustand der allgemeinen Befriedigung hervorgehn. So führt ihr Unverstand einen andern Ausgleich herbei: den Mechanismus eines ständigen, selbstverschuldeten Glückswechsels, bei dem Gott im Recht ist: τίς ἂν κορέσειεν ἅπαντας; (Schluß der großen Elegie, vgl. diese Nachr. 1924 S. 97 Anm. 1). — Bei Heraklit fallen

so lebt in der Summation, als das Ganze und als Urgrund des ewigen Wechsels, ein *nicht sterbendes, nicht alterndes* (Fgt. 11; 15). Ständiges Altern und Sterben, und ständige Geburt, heben sich nach der positiven Seite hin auf zu ewigem Dasein in unverwelklicher Jugendfülle. Und ebenso heben sich die Gegensätze auf zum positiv Indifferenten.

So sind die beiden Schichten, die Anaximander sieht, durchaus auf einander bezogen, und nur aus dieser Bezogenheit zu verstehn. Sie kommt sprachlich in dem von Anaximander gebrauchten Wort ἀρχή zum Ausdruck: die Dinge und Ereignisse haben im ἄπειρον ihre ἀρχή, und das ἄπειρον erfährt in den Dingen und Ereignissen seine Realisierung.

Nun schreibt Stenzel auch dem Einen des Parmenides einen solchen ἀρχή-Charakter gegenüber der sinnlichen Welt zu: „Das starre, feste, allem zu Grunde liegende Sein, erhält seinen Sinn erst durch die Gegenüberstellung eines in ihm, durch es hindurch sich Entwickelnden". Die Welt der Doxa sei bei Parmenides in die Welt des Seins eingebaut, indem beide vom gleichen πέρας umschlossen werden; „das Sein, das in diesem 'Einen' eingeschlossen ist, ist ja die ἀρχή auch alles dessen, was in diesem Ganzen geschieht, sich verändert, entsteht, vergeht" (Metaphysik S. 54, und entsprechend durch die ganze Darstellung). Nach dieser überraschenden Auffassung würde die Lehre des Parmenides mit der anaximandrischen zur Konvergenz gebracht. Ihre Eigenart wäre abgeschwächt und ihre Strenge gemildert; und die Geschichte der griechischen Philosophie wäre um eine bedeutsame Schwenkung ärmer, und dafür in ihrem Gesamtverlauf umso harmonischer geworden.

Fragen wir nach authentischen Unterlagen für diese neue These, so werden wir sie vergebens suchen [1]), obwol sie in den vollständig erhaltenen (Simpl. S. 144, 26 f.) Darlegungen des Meisters über das Sein nicht fehlen dürften. Zudem läuft die Verschmelzung der beiden Welten schnurstracks der parmenideischen Grundtendenz zuwider. Mit klaren und fast pedantischen Worten scheidet in dem Gedicht die offenbarende Göttin die beiden Reiche von einander. Nirgends wird die Frage einer Beziehung zwischen ihnen auch nur von ferne berührt; so dürfen wir auch keine Beziehungen von uns aus herstellen. Unvermeidlich war nur der Nachweis, daß einem

---

Recht und Unrecht, wie andre Gegensätze, vor Gott nach der positiven Seite hin zum Recht zusammen (Fgt. 102).

1) Über den Zeugniswert der allgemeinen platonischen Angabe s. o. S. 182 Anm. 1.

Angehörigen dieser Welt wie Parmenides die Erkenntnis der Wirklichkeit möglich ist; wir haben gesehn, wie er (anscheinend) geliefert wurde (s. o. S. 174). Unvermeidlich waren ferner gewisse Ähnlichkeiten zwischen beiden Welten; waren sie doch beide Schöpfungen desselben Geistes, und mußten beide zum Teil denselben Postulaten genügen (z. B. dem der gleichmäßigen Raumerfüllung). Aber von Ähnlichkeiten bis zu einem tatsächlichen Zusammenfall ist noch ein weiter Weg. Und wie sehr schärft es Parmenides seinen Hörern ein, daß es außer dem von ihm demonstrierten, veränderungslosen Sein nichts andres und zweites geben kann; daß dies Eine ganz und einzig ist. Jede der beiden Welten ist ein in sich selbst ganz geschlossener Zirkel: die Welt der Zweiheit sowol, wie die der Einheit.

Aber wir brauchen nicht nur allgemein zu argumentieren. Parmenides selbst setzt sich in zwei Abschnitten seines Gedichts mit der *ἄπειρον*-These Anaximanders polemisch auseinander (8, 26—33; 42—49).

Zunächst sind einige textliche Vorfragen zu klären.

Vers 29/30 schreibt Diels so:

ταὐτόν τ' ἐν ταὐτῷ τε μένον καθ' ἑαυτό τε κεῖται
χοὔτως ἔμπεδον αὖθι μένει.

Im Kommentar der Sonderausgabe führt er aber nur Gründe an, die gegen den von ihm bevorzugten Text sprechen: „Die Fassung des Proklos *ταὐτὸν δ' ἐν ταὐτῷ μίμνει καθ' ἑαυτό τε κεῖται* könnte wegen *μίμνει* den Anschein der Urkundlichkeit erwecken. Das Original, Fgt. 26, 1 des Xenophanes, hat in der Tat *αἰεὶ δ' ἐν ταὐτῷ μίμνει κινούμενος οὐδέν*". Das scheint mir durchschlagend. Es bleibt aber, ganz unabhängig von dieser Frage, die unerträgliche Tautologie des doppelten Bleibens mit dem gleichen Inhalt des Bleibens. Eine Akzentkorrektur hilft dem auf einfache Weise ab, und beseitigt auch den störenden Wechsel zweier Präsensformen *μίμνει* und *μένει*:

ταὐτὸν δ' ἐν ταὐτῷ μίμνει καθ' ἑαυτό τε κεῖται,
χοὔτως ἔμπεδον αὖθι μενεῖ.

Vers 32. Zweimal kurz hinter einander, 8, 32 und 34, gebraucht Parmenides das Wort *οὕνεκεν*. Beidemal legt Diels ihm eine Bedeutung bei, die für das nicht ungewöhnliche Wort singulär ist; und zwar beidemal eine verschiedene.

Die Bedeutungsgeschichte des Worts liegt für Homer sehr einfach. In der Ilias (34 Belege) hat *οὕνεκα* nur Eine Bedeutung und Verwendung. Während der übergeordnete Satz einen Affekt oder ein Verhalten bezeichnet, wird in einem mit *οὕνεκα* eingeführten Nebensatz die Tatsache genannt, die für das Verhalten oder den Affekt das Motiv abgibt[1]). Die Nebensatzkonjunktion führt also als moti-

1) Motive für Affekthandlungen, z. B. *Α* 111; Motive für einen Affekt (und damit zugleich den Gegenstand und Inhalt der Freude, des Ärgers usw.) z. B. *Λ* 684, *Ν* 461; das Motiv (und damit zugleich den Rechtsgrund) für eine Benennung z. B. *Η* 140; und ähnliches. — Die gegenteilige Bemerkung bei Nilsson, Causalsätze (1907) 47 verstehe ich nicht.

vierendes *weil* einen Tatbestand in das Bewußtsein einer Person ein. In der Odyssee[1]) (31 Belege) tritt eine zweite Funktion hinzu: die Konjunktion leitet auch Inhaltssätze nach einem Verbum sentiendi oder declarandi ein. Auch hier also bezeichet der Nebensatz einen Bewußtseinsinhalt; und auch hier ist die Beziehung des Worts zu ἕνεκα *im Hinblick auf* . . . verständlich.

Für Eine Homerstelle wird nun dem οὕνεκα die demonstrative Bedeutung *infolgedessen* zugeschrieben. Das ist aber schon darum ausgeschlossen, weil es sich nicht um eine Motivierung im Bewußtsein handeln würde, sondern um eine mechanische Verursachung:

I 505 *ἡ δ' Ἄτη σθεναρή τε καὶ ἀρτίπος, οὕνεκα πάσας*
πολλὸν ὑπὲκ προθέει φθάνει δέ τε, πᾶσαν ἐπ' αἶαν
βλάπτουσ' ἀνθρώπους.

Vielmehr bezeichnet οὕνεκα auch hier das Motiv, und zwar den Erkenntnis- oder Rechtsgrund, aus dem die Aussage gemacht wird (vgl. ὅτι *Π* 35): *ich lege Ate diese Eigenschaft bei, weil sie alle überholt* [2]). Dagegen ist bei Pindar wirklich zweimal ein demonstrativ motivierendes οὕνεκεν *im Hinblick hierauf* belegt[3]). Sonstige Beispiele sind mir nicht bekannt.

Also hat die Dielssche Übersetzung für 8, 32 *darum* nur sehr geringe Gewähr; sie ist aber auch durch den Zusammenhang ausgeschlossen. Der *Themis*-Satz würde aus dem *Ananke*-Satz folgen. Das ist an sich schon unmöglich: es kann nur ἀνάγκη aus θέμις folgen, nicht umgekehrt. Außerdem aber würde der *Themis*-Satz in dem *Mangel*-Satz eine zweite Begründung nachgeschickt erhalten, als wäre die erste nicht vorhanden. Tatsächlich ist sie nicht vorhanden; sondern nur eine stetige Kette, in der dreimal der folgende Satz den vorangehenden begründet mit γάρ, οὕνεκεν (Erkenntnisgrund), γάρ[4]).

Vers 33. Den Vers einleuchtend herzustellen ist noch nicht gelungen. Was bei Diels steht, ist nicht richtig. Wenn ἐόν die Funktion der bedingenden Wiederaufnahme hätte, könnte es nur das ἔστι . . ἐπιδευές aufnehmen, nicht aber das ἀτελεύτητον εἶναι des vorigen Verses. Aber es ist überhaupt ausgeschlossen, daß Parmenides das für ihn so gewichtige Wort ἐόν dazu gebraucht hätte, damit es bloß technisch abkürzend, ohne eignen Inhalt, als Kopula ein eben genanntes Prädikat verträte.

Vers 49. Die Auslegung von Diels widerlegt sich schon durch ihre Künstlichkeit und die Häufung der Singularitäten. Οἷ ist offenbar der Dativ des Reflexivpronomens, wie er z. B. Hom. λ 433 den Vers eröffnet: *sich selbst allseitig gleich.* — Ἐγκυρῶ ist nicht selten beinahe schon ein Terminus für das

---

1) Vielleicht auch an Einer wunderlichen Iliasstelle, *Δ* 21: hier scheint die Konjunktion doppelt nach vorwärts und rückwärts bezogen zu sein, einmal als *weil* motivierend, und einmal als *daß* den Inhalt angebend. — Ein singuläres οὕνεκα steht auch in der Odyssee: γ 61 im Sinne von οὗ ἕνεκα.

2) Es ergibt sich die bemerkenswerte Folgerung, daß der an dieser Stelle redende Phoinix die Gestalt einer solchen Ate wissentlich improvisiert, indem er sie in hesiodischer Weise aus den an ihr beobachteten Eigenschaften aufbaut.

3) Py. 9, 93; Pai. 6, 127 (Hinweis von Maas in Schröders Pythienkommentar).

4) Dielsens Auffassung des zweiten οὕνεκεν in 8, 34 scheint mir gleichfalls unrichtig; sie kann nur auf die eine singuläre Homerstelle (γ 61 s. o. Anm. 1) gestützt werden. Ich fasse das Wort auch hier in seiner normalen Bedeutung, s. u. S. 190.

elementare empirische Faktum, daß einem etwas Tatsächliches *begegnet*[1]). Gerade die schlichte Wirklichkeit des Begegnenden und der Begegnung wird in diesem Wort besonders betont. Wie überzeugend müßten dann die Belegstellen sein, wenn für das Verbum der Sinn eines bloßen *Zielens* bewiesen werden sollte! Diels verweist zunächst auf Ψ 821. Es handelt sich um einen Scheinkampf; beide Gegner *zielen* nicht nur, sondern markieren ernsthafte Stiche, was schon daraus ersichtlich ist, daß der eine den Schild des Gegners ganz durchstößt. Die Homerscholien glossieren *κύρε* richtig mit *ἐτύγχανε*; die moderne These, hier läge ein Imperfekt de conatu vor, ist nicht diskutabel. Noch weniger kann dann die Bedeutung *zielen* ins Präsens übernommen werden. An den beiden andern zum Beleg angeführten Stellen ist es ein *Berg* oder *Baum*, der *αἰθέρι κύρει* (Apollon. 2, 363; Kallim. 6, 37). Natürlich heißt dies nur *erreicht den Äther*; *zielen* würde nach dem Äther jeder Grashalm.

Nun können wir uns einer positiven Betrachtung der beiden Abschnitte zuwenden, die dann besonders lebendig werden, wenn wir sie als eine Korrektur der anaximandrischen These und der ἀρχή-Lehren überhaupt auffassen[2]).

Parmenides beginnt 8, 26 mit der Feststellung, daß *das Sein ἀκίνητον stattfindet*[3]), was wir mit dem Doppelausdruck *unbeweglich-unveränderlich* wiedergeben müssen, weil uns ein gemeinsames Wort für beides fehlt. Schon damit wird der anaximandrischen Anschauung widersprochen, und überhaupt allen sonstigen Annahmen. Noch wortgetreuer wird aber der Widerspruch gegen die These vom ἄπειρον durch die Behauptung, daß diese Fesselung das Sein in πείρατα bindet. Was meint Parmenides mit dem Wort? In Frage kommen die drei Bedeutungen, die in Anaximanders Ansatz eines ἄπειρον gemeinsam getroffen waren: 1) *das räumliche Ende, die Grenze der Ausdehnung;* 2) *die zeitliche Grenze;* 3) *das äußerste Ziel und seine realisierende Erreichung*[4]),. *die bestimmte Endform* (vgl. περαίνω). Für Parmenides wollen wir die erste Bedeutung noch fraglich sein lassen. Die dritte gilt ohne Zweifel für ihn mit; während die zweite ebenso zweifellos für ihn ausgeschlossen ist. Der Ausdruck wird also auf jeden Fall nicht mehr in seinem alten runden Sinn gebraucht; er ist vielleicht mehr zur polemischen Bejahung des von Anaximander Verneinten eingeführt, als aus eigenem Recht wegen seiner Brauchbarkeit für die hier vorzutragende Lehre. So bedarf er einer vorsichtigen Auslegung. An unsrer Stelle schließt

1) Berl. Klass.-Texte 3 S. 30; vermittelt durch Liddell and Scott. — In einem solchen Sinne verwendet ἐγκυρῶ schon Archilochos (68) und Heraklit (17).

2) Die Frage der Beziehungen zu Heraklit lasse ich vereinfachend bei Seite.

3) ἔστιν ist bei Parmenides selten bloße Kopula. Das subjektlose ἔστιν, der Kern seiner Lehre, kann nur unvollkommen durch Umschreibungen übersetzt werden: *Sein findet statt* o. ä.

4) Vgl. Pindar Ol. 2, 34; Py. 1, 81; 4, 220 (nach Ψ 350). — Was bedeutet πείρατ' ἔχειν in Parm. 10, 6?

der Text eine Mißdeutung ins Zeitliche dadurch aus, daß er gleich anschließend die Anfangs- und Endlosigkeit des Seins ausdrücklich feststellt. Der anschließende Kausalsatz begründet dann von neuem das ἀκίνητον (im Sinne von *unveränderlich*), sowie das ἄναρχον ἄπαυστον.

Man konnte schon nach diesem ersten Satz des Abschnitts vermuten, daß die *großen Fesseln*, die dem Sein von den πείρατα angelegt sind, dieses vor allem gegen die Haupteigenschaft des ἄπειρον zu sichern bestimmt sind: nämlich gegen die Labilität, mit der es als ein Lebendiges in die wechselnden Realisierungen hineingleitet. Der zweite Satz (29/30) gibt dies noch deutlicher zu erkennen. Das Sein ist *immer dasselbe, an selber Stelle*. Es liegt καθ' ἑαυτό, d. h. es bildet nicht die Unterschicht zu einem andern, in dem es sich realisierte; es ist nicht die ἀρχή von etwas. In diesem Satz gipfelt offenbar der Abschnitt.

Es folgt eine dreigestufte Begründung für das eben beschriebene An sich Sein des Seins. Wieder wird von den Fesseln des πεῖρας gesprochen, die es rings abschließen[1]). Fragen wir, wogegen das Sein durch die Fesselung *abgesperrt* wird, so ist in der parmenideischen Seinswelt ein solcher Partner nicht vorhanden. Wol aber in der anaximandrischen These: es gibt noch eine Vordergrundwelt, in die hinein sich die ἀρχή fortwährend entfaltet[2]). Die festhaltende Macht ist nach Vers 30 ἀνάγκη, und ihr Tun wird dadurch begründet, daß das Gegenteil nicht θέμις sein würde. Weil es *unerlaubt, unzulässig* sein würde, eine solche Annahme zu machen, besteht eine Notwendigkeit für den gegenteiligen Sachverhalt. Die Unzulässigkeit wird ihrerseits wieder damit begründet, daß die Annahme ein noch eines weiteren *bedürftiges, unvollständiges Sein* behaupten würde.

Welche Annahme? Die, daß das Sein ἀτελεύτητον wäre. Das Wort bezeichnet in alter Sprache niemals den räumlichen Abschluß, sondern es meint immer *unvollzogen, nicht verwirklicht, nicht zu seinem Ziel gekommen*. Das richtet sich wieder so deutlich wie möglich gegen die ἀρχή-Theorie. Wäre das Sein eine bloße ἀρχή, ein auf seine Formung (πείρατα) zum definiten Gegenstand war-

1) Der Versschluß ἀμφὶς ἐέργει stammt vielleicht aus Homer *N* 706, wo auch eine Bindung (das Joch) Subjekt ist. Die Homerstelle kann nur bedeuten: *ein einziges Joch faßt die Tiere auf beiden Seiten zu gemeinsam einträchtiger Arbeit zusammen*. Denn wenn man ἀμφὶς ἐέργει als *hält trennend auseinander* versteht, hat man das Gleichnis auf den Kopf gestellt. So muß hier ἐέργει, befremdlicher Weise, den *Zusammenschluß* meinen, der ja immer auch ein festhaltender *Abschluß* gegen die Umgebung ist.

2) Natürlich besteht an sich auch die Möglichkeit, daß ἐέργει in abgeschwächtem Sinn gebraucht wäre, vgl. die vor. Anm.

tendes bloßes Etwas, so wäre es noch unfertig, und des Vollzuges (τελευτή) bedürftig (ἐπιδευές).

Der folgende Abschnitt (34—41) versichert mit neuer Energie, daß es bei diesem geschehnslosen Sein sein Bewenden hat, und daß außerhalb dessen nichts ist. Er setzt neu ein mit der Feststellung: *Dasselbe ist Erkennen, und Erkennen des Ist.* Wegen ihres positiven Charakters kann die Einsicht nichts andres aufschließen wie Wirklichkeit; es kann keine Einsicht des Nichtseienden geben — so etwa würden wir den eben ausgesprochenen Satz begründen. Parmenides aber geht umgekehrt vom Sein aus; und er geht im Zusammenschluß von Erkenntnis und Wirklichkeit viel weiter. Sie sind nicht ein Akt und sein Inhalt, sondern sie fallen in geschehnsloser, einheitlicher Wirklichkeit zusammen: *Denn nicht ohne das Seiende wirst du das worin es ausgesprochen Ist finden: das Erkennen. Denn es gibt nichts zweites neben dem Seienden, weil es wesensmäßig ganz und frei von Geschehn Ist.* Daher sind die menschlichen Vorstellungen bloße Namen; es gibt kein Werden-und-Vergehn, kein Sein-und-Nichtsein, keine Bewegung und keine Veränderung.

Von hier gelangt Parmenides wieder zum πεῖρας zurück — das wie sich nun klar gezeigt hat, dem Sein die *bestimmte, fertige Form* verleiht, in der es ruhen und verharren kann in Ewigkeit. Wollten wir diese Form als eine räumliche *Grenze* und Gestalt betrachten, so hätten wir den Gedanken des Parmenides trivialisiert[1]). Und außerdem wären wir gleich auch wieder der Sprache nicht gerecht geworden; τετελεσμένον bezeichnet ganz gewiß nicht das *Räumlich Abgeschlossene*, sondern gleichfalls das *Vollzogene* und *Fertige. Weil ein letztes πεῖρας da ist, ist das Sein allseitig vollzogen.* Über den Weilsatz greift der Nachsatz inhaltlich nur mit πάντοθεν hinaus, das mit Nachdruck den Vers eröffnet (die Interpunktion von Diels wird richtig sein); also ist dies *allseitig* der Kern der Aussage. Es ist nun mehr als unwahrscheinlich, daß mit dem πάντοθεν hier etwas andres gemeint wäre wie in Vers 49. Dann bedeutet es auch hier nicht: *von außen, von allen Seiten seiner Umgebung her*, sondern: *aus (und in) allen Richtungen innerhalb des Seins.* Die Darstellung geht also nunmehr auf die innere Struktur des Seins über: wie als Ganzes (26—33), so ist das Sein auch in allen seinen Teilen und in jeder Richtung fertig; es ist gleichmäßig, und ohne irgend ein Gefälle von einem Teil hin zum andern. Das klingt solange etwas sonderbar, als wir uns nicht daran er-

1) Daß auch Theophrast (Parm. A 7) dem Sein des Parmenides Kugelgestalt zuschreibt (in Verbindung mit der mindestens mißverständlichen Formel ἓν τὸ πᾶν), bedeutet nichts gegenüber dem erhaltenen Originaltext.

innern, welche Rolle in der Philosophie der Zeit die als Element gedachte ἀρχή mit ihren Wandlungen spielte. Bei Anaximenes zum Beispiel ist die Luft die Urform, und alles andre sind nur Spielarten und Gestalten derselben Luft. Die Luft stellt also eine besonders ausgezeichnete, höhere, stärkere, reinere Seinsform dar. Es bestehn Seinsgrade, und ein Gefälle das den Wandel bewirkt auf der Bahn aufwärts oder abwärts, zum stärkeren oder schwächeren Sein. Das weist Parmenides hier ab; und in diesem Zusammenhang erscheint das Kugelgleichnis. Dies Gleichnis nennt die ebenmäßige Gestalt der Kugel nur als Voraussetzung; den Gegenstand des Vergleichs bildet nicht die Rundheit und Form und Grenze, sondern das ausgeglichene Kräftespiel (ἰσοπαλές)[1]) in einer so verteilten Gewichtsmasse (ὄγκος)[2]): *gleich dem Gewicht eines wolgerundeten Balles ist es von der Mitte her überall von ausgeglichener Kraft.* Wie im Innern eines genauen Balles keine Gewichtskräfte frei werden, sondern er stets um seine Mitte balanziert: so ruht das Sein in sich im Gleichgewicht, und es gibt in ihm kein Gefälle, das Teile einer letzten Form und Situation erst zuführen würde. Nun folgt die Begründung: *Denn weder um einen Betrag* μεῖζον *noch um einen Betrag geringer darf es hier oder dort sein.* Hier könnte in der Tat μεῖζον auf die räumliche Ausdehnung weisen (für βαιότερον gilt das schon nicht mehr unbedingt). Von der Ausdehnung würde man weiter auf das Vorhandensein einer äußeren Grenze schließen können, und mit der nächsten Folgerung die Kugelform für das parmenideische Sein postulieren; dann könnte man auf das Kugelbild zurückkommen, und so fort. Aber alles dies ergibt sich nur dann, wenn man den geringsten Anhalt zu ergreifen bereit ist, um selbständig und eigenmächtig die Angaben des Parmenides ins Sinnlich-Räumliche zu übersetzen und zu übertragen, auch gegen den Wortsinn. Und zugleich gegen die oft ausgesprochenen Grundsätze der Lehre. Wenn das Sein eine Grenze hätte, so müßte jenseits dieser Grenze, neben und außer dem Sein, entweder ein zweites Sein bestehn, oder ein Nichtsein. Beide Annahmen sind für Parmenides gleich unerträglich. Was er meint, liegt jenseits aller Vorstellbarkeit; was er zu sagen hat, steht an den Grenzen dessen, was überhaupt noch von Sprache bewältigt werden kann. So wäre es nicht verwunderlich, wenn gelegentlich der Ausdruck unrein bliebe, und allerlei Nebensinn mitschleppte der doch nicht mit gelten darf[3]). Das Wort μεῖζον nun bezeichnet von Anfang

1) Vgl. Herodot 1, 82, 4 im Zusammenhang.

2) Von Stenzel zu Unrecht mit *Fläche* übersetzt (Metaph. 51).

3) Freilich werden wir nicht erwarten, daß der Ausdruck geradezu falsch wäre, und wir werden ihn nie in einem Sinne auslegen dürfen, den er überhaupt nicht hat.

an zugleich die körperlich größere Ausdehnung, wie auch sonst jede höhere Größe (z. B. κακὸν μεῖζον *N* 120: *größeres Unglück*; μεῖζον *Ψ* 593: *etwas wertvolleres, ein höherer Preis*). Und für unsre Stelle beweist der Fortgang, daß wir das Moment der räumlichen Ausdehnung abzuschalten haben. Denn die weitere Begründung für das *Nicht*-μεῖζον *Nicht*-βαιότερον weist unzweideutig auf die innere Dynamik hin, nicht auf die Ausdehnung; μᾶλλον ist ein Adverb des Grades, nicht ein Adjektiv der Ausdehnung: *Denn weder gibt es Nicht Seiendes (?), das es* (das Sein) *hindern (?) würde zur Gleichmäßigkeit zu gelangen; noch könnte Seiendes hier oder dort in mehr oder weniger intensivem Grade sein als andres Seiendes, weil es ganz unangreifbar ist.* Wieder wird durch das Wort ἄσυλον die absolute Vollkommenheit des Seins mit einem fast religiösen Wort sanktioniert, wie mit θέμις Vers 32. Und nun folgt abschließend, als letztes und viertes Glied der langen Begründungskette für die Fertigkeit des immer ruhenden und vollzogenen Seins — ein erneuter Ausdruck dieser gleichmäßigen Fertigkeit. Im Zirkel läuft ja, wie Parmenides es selbst sagt (Fgt. 3), sein Denken; es bestätigt sich an sich selbst, wie auch das Sein in sich selbst ruht: *Denn sich von allen Seiten her gleichmäßig gleich begegnet es gleichmäßig*[1]) *seinen* πείρατα — oder um das lebendig empirische ἐγκύρει genauer wiederzugeben: *erfährt es allerwärts seine Endformen.* Das Sein ist in jeder Richtung gleichmäßig zu seiner Ausformung gelangt. So auch die Lehre von der Wirklichkeit; mit diesem Wort wird sie beschlossen.

1) ὁμῶς wird zu beiden gehören, zu ἶσον sowol wie zu ἐγκύρει.

Leonhard Euler's „verschollenes" Bildnis und sein Maler.

Von

Hermann Thiersch.

Mit 4 Tafeln, 1 Textabbildung und 1 Stammbaum als Beilage.

In vorläufiger Mitteilung vorgelegt in der Sitzung am 10. Januar 1930.

Wer sich auf fremdes Fachgebiet begibt, wird bei allem Bemühen, die zu behandelnde Materie vollständig zu erfassen, stets Gefahr laufen, daß ihm trotzdem nicht alles sogleich erreichbar wird. So erging es mir bei dieser ikonographischen Studie. Obwohl ich weit und breit alles abgesucht und viele Mathematiker, Kunsthistoriker und Museumsleiter nach dem verschwundenen Ölbild gefragt hatte, das Emanuel Handmann von Leonhard Euler „1756" in Berlin gemalt hat, und das dann dem Stenglin'schen Schabblatt von 1768 in Petersburg als Vorlage gedient haben muß[1]), war es zunächst so unauffindbar, daß nur die resignierte Schlußfolgerung übrig blieb: das Bild scheint für immer verloren, es wird vermutlich in dem Petersburger Brand von 1771, der Eulers fast ganze Habe vernichtete, zugrunde gegangen sein (Zur Ik. S. 21). Obwohl nichts anderes möglich schien, als zu diesem bedrückenden Ergebnis sich zu entschließen, lebte doch im Stillen die Hoffnung weiter: vielleicht hilft das Erscheinen des Aufsatzes dazu, die Aufmerksamkeit der zuständigen Fachleute stärker darauf hinzulenken und dadurch doch noch eine Spur des verschollenen Bildes aufzufinden?!

---

1) Vgl. meinen Aufsatz „Zur Ikonographie Leonhard und Johann Albrecht Eulers" hier in den Nachrichten d. Ges. d. Wiss. zu Göttingen 1929, Heft 3, S. 264—289. Im Folgenden citiert — mit der Paginierung des Separatabzugs — als: z. Ik.

Seitdem ist erschienen: Otto Spieß, Leonhard Euler. Ein Beitrag zur Geistesgeschichte des 18. Jahrh. Frauenfeld—Leipzig 1929. (63/64. Bändchen der Serie „Die Schweiz im Deutschen Geistesleben"). Wieviel ich dieser geistvollen, lebendig geschriebenen, überall das Wesentliche anschaulich heraushebenden Darstellung verdanke, wird aus dem Folgenden selbst am deutlichsten hervorgehen.

Nur wenige Tage nach dem Erscheinen meiner Studie rief mich der Direktor unserer Städtischen Oberrealschule hier, Herr Oberstudiendirektor Dr. Walter Lietzmann, telephonisch an: er glaube, einer Spur auf der Spur zu sein. Und es war wirklich so. Er übersandte mir zwei Veröffentlichungen, in denen zu meinem größten Erstaunen das fragliche Bild nach einer anscheinend vorzüglichen Photographie nicht nur abgebildet war, sondern woraus auch zu ersehen war, daß dieses Bild als Illustration seinen Weg sogar schon in unsere Schulbücher gefunden hatte!

Zunächst hatte das Bildnis in einer Autotypie reproduziert B. G. Teubner als Titelbild in seinem „Verlagskatalog (große (102.) Ausgabe) auf dem Gebiete der Mathematik, Naturwissenschaften, Technik nebst Grenzwissenschaften" (Leipzig und Berlin 1912), welche der um diese Wissenschaften so verdiente Verlag den Teilnehmern des V. Internationalen Mathematikerkongresses in Cambridge (August 1912) gewidmet hatte. Das Vorwort begründet diesen mit einem Faksimile des Namenszuges Eulers versehenen Titelschmuck kurz dahin, daß der Teubner'sche Verlag gleichsam unter dem Zeichen Leonhard Eulers stehe, seitdem die Schweizerische Naturforschende Gesellschaft ihm die Herausgabe der großen neuen Eulerausgabe — opera omnia — übertragen habe. Als einzigen Aufschluß trägt die Autotypie am unteren Rande links den Vermerk: „Mit Genehmigung der Optischen Anstalt C. P. Goerz".

Ganz gleichartig, nur nicht in bräunlichem, sondern gewöhnlichem, schwarzem Ton gehalten ist die wiederum als Titelbild stolz vorangestellte Autotypie in dem von Studienrat Dr. Fritz Malsch in Siegen für höhere Schulen herausgegebenen Lehr- und Übungsbuch der Mathematik „Zahl und Raum" 2. Heft, 2. Teil (Leipzig, Quelle und Meyer, 1926). Hier steht unter der Abbildung der Vermerk: „Mit gütiger Erlaubnis des Herrn Oberschulrats Prof. Dr. P. Zühlke, Cassel, veröffentlicht".

Das war ein wichtiger Fingerzeig, der dazu noch in allernächste Nähe zu führen schien; wenn auch dabei wiederum, fast geheimnisvoll, verschwiegen war, wo und in wessen Besitz das Original sich befinde.

Trotz der Nähe Kassels war aber der auf Inspektionsreisen in der Provinz meist abwesende Schulmann nur schwer zu erreichen. Nach Wochen endlich konnte ich von ihm am eben vergangenen Neujahrstage erfahren, wie er zu der mit seiner Erlaubnis veröffentlichten Photographie gekommen war. Und nun stellte sich heraus, welches die Quelle der beiden vorhin genannten Abbildungen gewesen war: eine mit warm gelblichem Unterton hergestellte

Autotypie, besser als die beiden von ihr abhängigen, veröffentlicht am Kopf der „Sitzungsberichte der Berliner Mathematischen Gesellschaft" Jahrg. XI (Leipzig und Berlin, 1912). In dem kurzen, diese Abbildung begleitenden Text (S. 2/3) des verstorbenen Berliner Geometers J. Knoblauch (datiert vom November 1911) wird mitgeteilt, daß die zugrundeliegende schöne Photographie in richtiger Würdigung des seltenen Gegenstandes mit außerordentlicher Sorgfalt und Umsicht hergestellt worden war, nachdem eine frühere Aufnahme sich als unzureichend erwiesen hatte. Die schöne neue Aufnahme war auf Anregung eben von Dr. P. Zühlke durch Prof. Dr. F. Schmidt von der Techn. Hochschule Karlsruhe mit einem Goerz Celor-Doppelanastigmat der bekannten optischen Anstalt C. P. Goerz in Friedenau und auf Kosten des Inhabers dieser Firma, Kommerzienrat C. P. Goerz in Berlin-Grunewald, hergestellt worden. Diese Aufnahme, von der mir Herr Oberschulrat Dr. Zühlke in dankenswerter Weise seinen Abzug zur Verfügung stellte, gibt auch unsere Tafel I wieder.

Das wichtigste aber war, was die kurze Mitteilung Knoblauch's über den Verbleib und den Besitzer des Bildes aussagte. Das Bild war also nicht verloren, nicht verbrannt, sondern existierte noch, und zwar bei uns in Deutschland selbst!

Ein Beispiel, wie tief eingreifend, zerstörend, hinwegspülend der Weltkrieg auch in solchen Fragen gewirkt hat! Seine ungeheuren Geschehnisse hatten wie so vieles Andere und so viel Wichtigeres auch die Erinnerung an diese in der Hauptstadt des Reiches doch gewiß nicht an ganz verborgener Stelle herausgekommene Veröffentlichung so völlig verschwinden lassen, daß sie mir während eines ganzen Jahres darauf gerichteter Nachforschungen doch niemand hatte nennen können, und erst durch den Appell meines Aufsatzes allmählich eine Erinnerung daran wieder auftauchte.

Was J. Knoblauch über den Versteck — man kann bei der Abgelegenheit des Ortes sowie der fast völligen Unbekanntheit seines Aufenthaltes dort wirklich von einem solchen reden — mitteilt, sei hier wörtlich angeführt: „Vor etwa 70 Jahren entdeckte der Oberbaurat von Bühler (Stuttgart) bei einer Trödlerin in Ravensburg ein größeres ungerahmtes Ölgemälde, das, von der Besitzerin als wertlos betrachtet, als Schutzdecke für andere Gegenstände diente. Er erkannte in dem Bilde sofort ein Porträt Leonhard Eulers, erwarb es infolgedessen trotz mehrerer Beschädigungen, die es, übrigens nur an unwesentlichen Stellen, aufwies, und ließ es von einem Stuttgarter Maler nachbessern, so daß namentlich einige Knicke jetzt nicht ohne genaueste Untersuchung zu erkennen

sind. Nach von Bühlers Tode kam das Gemälde zuerst durch verwandtschaftliche Beziehung in den Besitz des Oberamts-Baumeisters Ulrich Mayr in Neuenbürg (Württemberg); später vererbte es sich auf dessen Sohn, Herrn Geh. Baurat Ernst Mayr, früher in Hagenau, seit 1909 in Neuenbürg, in dessen Hause es sich noch befindet. Zur Kenntnis der Berliner Mathematischen Gesellschaft sind diese von dem jetzigen Eigentümer herrührenden Mitteilungen zuerst durch Herrn C. Cranz gelangt, der von seinem Schwager, Herrn Konsul K. Rueff in Ulm auf das Vorhandensein des Bildes aufmerksam gemacht worden war und dann selbst mit Herrn Geh. Baurat Mayr in Verbindung getreten ist."

Auf meine erste, nach Neuenbürg gerichtete Anfrage voll Besorgnis, ob der Besitzer des Bildes noch lebe, erhielt ich vom dortigen Schultheißenamt als Bestätigung meiner Befürchtung die Nachricht, daß Herr Geh. Baurat Mayr schon fast vor einem Jahrzehnt (1921) verstorben sei; daß aber seine Nichte, Fräulein Anna Böhm, noch in Neuenbürg wohne. An die mit dieser, der jetzigen Besitzerin des Bildes, daraufhin sich entspinnende Korrespondenz anschließend konnte ich am 23. April ds. Js. das Bild in Neuenbürg selbst besichtigen.

Der Besuch in dem alten traulichen Städtchen, in der Mitte etwa zwischen Pforzheim und Wildbad gelegen, umrahmt von dunklen Wäldern, an der rasch strömenden, munter schäumenden Enz, überragt von dem von prähistorischen Ringwällen und Siedelungen umgebenen alten Schloß auf stattlicher Höhe war an sich ein Genuß. Das behäbige alte Stammhaus der Familie, mit dem Gasthaus „zum Schiff" am Fuß des Burgberges als Doppelhaus zusammengebaut, in seiner ganzen alten Einrichtung und mit dem sorgsam gepflegten Terrassengarten noch ganz gefüllt mit Erinnerungen des 18. und frühen 19. Jahrhunderts, betreut von seiner pietätvollen freundlichen Erbin — das war einen Abstecher in das stille Tal wert! Ich durfte das Bild aus dem Wohnzimmer, wo es als Hauptstück über dem Sofa prangt, hinaus ins Freie tragen und genau betrachten, erhielt wichtige Auskünfte vor allem über seinen eigentlichen Entdecker, der es vor nun bald 90 Jahren ganz zufällig gefunden, aber dann glücklicherweise durch sofortigen Ankauf vor dem sicher drohenden Untergang gerettet hat.

„Anna Böhm, durch ihre Mutter Luise Böhm geb. Mayr eine Nichte des letzten Besitzers des Eulerbildes Geheimen Baurats Ernst Mayr, der ihr das Bild testamentlich vermachte, eine Urgroßnichte des damaligen Entdeckers, des Oberbaurats Georg Wilh. Christian v. Bühler wußte auf Grund der in der Familie lebendig

gebliebenen mündlichen Tradition noch zu berichten, daß jene Trödlerin in Ravensburg das Eulerbild auf einer Auktion ersteigert hatte, und daß der kinderlos verstorbene Urgroßonkel es auf einer seiner vielen, durch das württembergische Land führenden Dienstreisen um das Jahr 1840 herum dort erworben hatte. Aus der Hinterlassenschaft dieses Urgroßonkels besitzt Frl. Böhm noch zahlreiche Kupferstiche, meist Porträts, aber auch einige Landschaften, die meist noch in ihren alten Rahmen die Wände ihrer Zimmer schmücken. Der alte Urgroßonkel ist ein leidenschaftlicher Sammler gewesen und sein Haus in der Eberhardstraße in Stuttgart angefüllt mit alten Stichen, Gemälden, Büchern und anderen Merkwürdigkeiten. Eine große Mappe mit vielen noch ungerahmten Kupferstichen ist später gelegentlich eines Besuchs in Neuenbürg von einer an alter Graphik interessierten Großnichte des Oberbaurats, auch einer geb. Bühler, nach Wien mitgenommen worden. Etwa im Jahr 1860—62 kam das Bild, gleichzeitig mit den Kupferstichen, durch die verwandtschaftliche Beziehung in das Haus des damaligen Oberamtsbaumeisters Ulrich Mayr, dessen Gattin eine Nichte des Oberbaurats Georg Wilh. Christian v. Bühler war. Frau Marie Mayr, geb. Bühler, war als Mutter von Luise Böhm, geb. Mayr, und des Geheimrats Ernst Mayr, die Großmutter von Frl. Böhm. Nach dem Tode von Frau Marie Mayr, geb. Bühler, 1903 kam das Bild in den Besitz ihres Sohnes Geheimen Baurats Ernst Mayr, der von 1874 bis 1909 im Elsaß (Hagenau) als Reichsbeamter tätig war und dann nach seiner Pensionierung in seine Heimatstadt Neuenbürg zurückkehrte, woselbst er im September 1921 unverheiratet starb. — Aus demselben Städtchen Neuenbürg stammt auch Frau Berta Rueff; sie war die Tochter des dortigen Dekans Cranz und verheiratete sich 1895 mit Großkaufmann Rueff nach Ulm. Dieser, Herr Konsul Rueff, kam als Schwiegersohn von Dekan Cranz gelegentlich eines Besuchs ins Mayr'sche Haus und sah so das Eulerbild; er machte seinen Schwager, den Mathematiker Heinrich Cranz in Berlin, darauf aufmerksam. Professor Cranz wußte nun die Mathematische Gesellschaft in Berlin für das Bild zu interessieren. So kam es, daß Berliner Mathematiker zuerst von der Existenz des Bildes erfahren und sich um die Herstellung einer Photographie desselben bemüht haben" [1]).

Wie wenig man sich aber damals auch in Berlin über die ikonographischen Zusammenhänge klar geworden war, beweist die Tatsache, daß man, obwohl die unmittelbare Abhängigkeit des Stenglin-

---

1) Dies nach Mitteilungen von Frl. A. Böhm selbst.

schen Schabblattes (Z. Ik. Taf. IV) von ihm gar nicht zu übersehen war, doch vor der entscheidenden Frage zaghaft Halt machte: „Wie sich das Gemälde zu dem von E. Handmann im Jahre 1756 gemalten Original verhält, nach dem der Stich angefertigt worden ist, wird sich schwerlich feststellen lassen". Daß das Bild in Neuenbürg tatsächlich das Original selbst ist, das so schmerzlich vermißte, viel gesuchte, wurde mir alsbald zur frohen Gewißheit.

Zunächst muß ich aber noch einmal zu dem ersten Entdecker des Bildes, Oberbaurat G. W. Chr. von Bühler (1797—1859), zurückkehren. Wie war es möglich, daß dieser vorwiegend naturwissenschaftlich interessierte Techniker, dieser Ingenieur und Geognost in der bös mitgenommenen, ihres einstigen Rahmens offenbar schon seit längerem verlustig gegangenen und nur noch als Schutzdecke für alten Trödelkram dienenden, unansehnlich gewordenen alten Leinwand, wie J. Knoblauch ausdrücklich sagt, sofort ein Porträt Leonhard Eulers erkannte?! Diese Aussage schien mir erst wenig glaublich; aber bald erkannte ich, wie zutreffend sie ist.

Dem kurzen Nekrolog, den kein geringerer als Oskar von Fraas in den „Jahresheften des Vereins für Vaterländische Naturkunde in Württemberg" 16. Jahrg. (1860), S. 24/26 auf v. Bühler veröffentlicht hat, ist zu entnehmen, wie Wertvolles dieser gründliche und mit zähester Energie seine wissenschaftlichen Liebhabereien verfolgende Mann im Laufe seines überaus tätigen Lebens überall im schwäbischen Lande gesammelt hat. Mit einer gewissen Habsucht geradezu brachte er 40 Jahre lang unermüdlich alles zusammen, was für die Paläontologie und Geologie seiner Heimat zu sicheren Resultaten zu führen schien; selbst seine Dienstuntergebenen leitete er zu solchem Sammeln an. Seine reiche geognostische Collection ist noch heute ein Kernstück der Staatlichen Naturaliensammlung im Museum zu Stuttgart. Auch historische Forschungen hat von Bühler betrieben. So schrieb er auf Grund eingehender archivalischer Studien eine ausführliche fünfbändige Geschichte der Saline Hall, die nur nie gedruckt worden ist. In den Jahren 1827—41 hatte er als Straßenbauinspektor seinen Amtssitz in Ulm, wo die steinerne Donaubrücke sein bleibendes Werk ist. Mit dem damals einsetzenden Eisenbahnbau hat er sich nicht mehr recht befreunden können. Von Ulm aus aber hat er namentlich der Bodenseegegend seine besondere Aufmerksamkeit geschenkt. Auf einer seiner Dienstreisen dorthin muß er in Ravensburg unvermutet auf das Eulerbild gestoßen sein.

Daß dieser rührige, emsige und vielseitig angeregte Mann auch Gemälde und vor allem Stiche gesammelt hat, wurde oben schon gesagt. An 30 Porträtstiche aus seinem Besitz — die meisten von

dem beliebtesten und angesehensten deutschen Bildnisstecher des 18. Jahrhunderts, dem Leipziger J. F. Bause, — hängen noch heute im alten Stammhaus zu Neuenbürg, die namhaftesten Geistesgrößen des 18. und frühen 19. Jahrhunderts darstellend: Kant, Moses Mendelssohn, Gellert, Wieland, Ernesti, Platner, Bodmer, Rabener, Tischbein, Zöllner, Hofprediger Sack, Spalding, Weise, Lessing, Leibnitz, Chodowiecki, Zollikofer, Forster, Iselin, Winckelmann, Hagedorn, Uz, Ramberg u. a. Einige heroische italienische Landschaften von verschiedenen französischen Stechern (Le Blanc u. a.) gestochen, vor allem nach Gabriel Perelle, und Tierstücke Giacoboni's treten dagegen mehr zurück. Unter jenen Porträtstichen, die von Bühler besaß, befand sich nun auch ein Exemplar des bekannten Stiches von Christian von Mechel nach dem Basler Aulabilde: der Kopf Leonhard Eulers im ovalen Steinmedaillon; Himmelsglobus, Winkel, Zirkel, Fernrohr und ein Blatt mit einer Kreiszeichnung als prägnante Symbole für den „Meister der Himmelsmechanik" vom Stecher hinzugefügt.

Auf Grund dieses in seinem Besitze befindlichen Kupferstiches und besonders mit Hilfe des eben genannten attributiven Beiwerkes soll von Bühler sogleich erkannt haben — und das darf nach dem soeben Berichteten jetzt als durchaus glaubhaft hingenommen werden —, daß der auf der Ravensburger Leinwand Dargestellte tatsächlich Leonhard Euler war. Die im Stich scharf ausgeprägten Gesichtszüge des großen Gelehrten stimmten mit denen auf der Leinwand tatsächlich überein. Der treffliche Baurat hatte völlig Recht und wirklich einen ausgezeichneten Fund gemacht.

Nun zu dem Bilde selbst. Ich sah es in dem schlichten Goldrahmen, den es nach seiner sichtlich vorsichtigen und schonenden Wiederherstellung in Stuttgart — den Namen des Restaurators konnte ich leider nicht erfahren — vor ca. 90 Jahren durch von Bühler bekommen hat. Die Größe hat schon J. Knoblauch mit 1,38 m Höhe und 1,04 m Breite richtig angegeben. Er hat auch schon angemerkt, daß die Rückseite keine Signatur trägt, — bei Handmann ganz ungewöhnlich, der dort stets mit eleganter lateinischer Kursive sich zu verewigen pflegt. Ganz offensichtlich ist aber seinerzeit in Stuttgart die vielfach brüchige, besonders gegen die Ränder hin beschädigte Leinwand in ihrer ganzen Ausdehnung neu überzogen, das Gemälde also vollständig rentoiliert worden. „Die Leinwand fühlt sich auffallend stark an unter den Holzleisten auf der Rückseite", bestätigt mir Fräulein Böhm. Die vermutlich doch vorhandene Signatur wird also unter der darübergezogenen

neuen Leinwand auf der defekten alten noch stecken; eine Röntgenaufnahme würde sie mit Sicherheit feststellen können.

Was den Erhaltungszustand der Malerei selbst anlangt, so sieht man vielfach die vielen dünnen Sprünge und Risse der gealterten Leinwand; auch im „verputzten" Gesicht, wo die Farbschicht jetzt besonders dünn erscheint. Am gestreiften Seidenrock, den Euler trägt, sind besonders die schwärzlichen Faltentiefen von einem dünnen, bläulich-violetten schimmelartigen Belag bedeckt, der nur als Einwirkung von Feuchtigkeit zu erklären ist.

Das Gesicht Eulers ist sehr bestimmt, fast derb modelliert; der Fleischton, wie auch auf den Händen, warmes Gelb mit rötlichem Schimmer an den Lidrändern, auf den Wangen und am Halse. Kräftig helles Zinnoberrot sitzt auf dem Nasenrücken, den Rändern der Nasenflügel, den Lippen und Ohrläppchen; grünliche Töne an Oberlippe und Kinn. Die Augen sind blaugrau, das rechte Auge durch die Krankheit schon sehr zusammengezogen. Die weiße Perücke an den Schläfen mit je drei Lockenrollen und grün-grauer Detaillierung geht auf der im Schatten liegenden r. Seite ganz unvermittelt in dunkles Braun über. Die Modellierung der ziemlich plumpen Finger läßt trotz der als Schatten aufgesetzten rötlichen Töne zu wünschen übrig; völlig unmöglich aber ist die Andeutung der größtenteils verdeckten linken Hand.

Hemdkragen, Chabot, umgeschlagene Ärmel und Beinkleider sind weiß mit grünlich-gelben Schattierungen; das den Kragen zusammenhaltende Band blauschwarz. Ebenso der Kragen und der einfassende Saum des weiten streifigen Seidenmantels. Auf diesem wechseln breite dunkelgrüne Streifen ab mit weniger breiten und ganz schmalen weißlichen Streifen. Das weiße, aus der Tasche des weiten Mantels heraus hängende Nastuch zeigt ein schmales orangegelbes Rändchen.

Die perspektivische Darstellung der übermäßig lang gestreckten Stuhllehne ist wenig glücklich geraten; braunes Holz mit hellgelb aufgesetzten Lichtern. Der Rokokotisch, an dem Euler sitzt, zeigt braunes gemasertes Holz mit horizontal gerillter messinggelber metallener Randleiste rings um die schwarze Tischfläche — also wohl eine Schiefertafel zum Rechnen, wie sie später in Petersburg Eulers Arbeitstisch auch hatte[1]), — und vergoldeter Muschelung am Stützbrett unten.

Auf diesem Tisch lehnen aneinander zuhinterst zwei Folianten mit goldgepreßten Lederrücken und zinnoberroten Titelschildern,

---

1) Vgl. O. Spieß, Leonh. Euler S. 194.

die astronomischen Inhalt verraten. Mit zitronengelber Farbe ist auf dem einen aufgepinselt HALLEII/TABULa (sic!), auf dem andern drei mir vorerst undeutliche Buchstabenzeilen übereinander. Davor ein zierliches silbernes, zylindrisches Tintenfaß mit spiraliger Rillung außen und lebendig blitzenden Reflexlichtern. Eine weiße Gänsefeder steckt darin, eine zweite scheint seitlich davon zu liegen, die dritte mit schwarz eingetauchter Spitze hält Euler in der rechten Hand, wie im Schreiben nachdenklich innehaltend und sich nach rechts herumwendend. Vor dem Tintenfaß liegt auf der schwarzen Tischfläche noch etwas wie ein flaches braunes Futteral und ein stählerner Zirkel mit messinggelbem Oberteil.

Der Schreibende hat ein größeres, kartenartiges Blatt mit Faltung und unmittelbar darüberliegend ein aufgeschlagenes Heft aus drei Blattlagen in Quarto auf dem Tisch vor sich. Enträtseln und einen rechten Sinn in die Zeilen und Rechnungen bringen zu wollen, welche mit dem Pinsel auf diese Papiere eingetragen sind, wäre verlorene Zeit. Deutlich ist nur, daß eine mathematische Abhandlung in lateinischer Sprache[1]) gemeint, bezw. vorgetäuscht ist. Man erkennt: *d . . . Legi . . . undar . . . idenda;* dann: *adprobi magnitas Tanagm.* Die meisten Zeilen sind aber völlig sinnlose Buchstabenzusammenstoppelungen, aus denen auch kein Fachmann etwas vernünftiges wird herauslesen können. Auf der flach liegenden Seite des aufgeschlagenen Manuskriptes war dem Maler dies Geschreibsel selbst so unbequem geworden, daß er im Hinpinseln der Buchstabenreihen auf einmal in eine viel zu steile Richtung geriet. Von hingeschriebenen Rechnungen konnte ich erkennen als einfachste unendliche geometrische Reihen zwei unmittelbar übereinander stehende, anscheinend ganz gleichlautende Folgen: $^1/_4 + {}^1/_9 + {}^1/_{16} + {}^1/_{25} + \ldots$ mit dem unverständlichen Ende $^{11}/_{00}$ [2]).

Daß es Handmann in solchen Fällen nicht genau nahm, daß es ihm nur auf einen ungefähren Gesamteindruck ankam und er das Übrige unbekümmert frei behandelte, wissen wir schon aus dem Basler Bildnis Johann Albrecht Eulers, des Sohnes (vgl. z. Ik. S. 5).

Im Hintergrund steht in der unteren Ecke links ein hellblau bemalter Globus in braunem Holzreifen, flacher, horizontal liegender Scheibe, einem „Stundenwinkel", auf seinem Scheitel, wie er zur damals üblichen Ausstattung eines richtigen Himmelsglobus gehört,

1) Dies entsprach der Sitte der Zeit; auch in seinen Briefen bediente sich Euler des Lateins oder Französischen, seltener des Deutschen. Vgl. O. Spieß S. 197.

2) Gemeint ist wohl: $^1/_\infty$ = Eins durch Unendlich.

und schräg und dünn über die Kugelfläche verlaufendem hellroten Streifen.

Über der Stuhllehne sieht man links hinter etwas zur Seite gestrichenem, olivgrünem Vorhang drei Reihen großer Folianten übereinander stehen, wieder mit in teilweise verblaßtem Zitronengelb angedeuteter Goldpressung und zinnoberroten Rückenschildern. Ganz unten erkennt man noch deutlich die Bandzahl III, in der mittleren Reihe einen dreizeiligen Buchtitel, wovon aber nur die unterste Zeile lesbar ist: T. VII.

Diese Bücherreihen stehen in einer Wandnische, die rechts seitlich durch eine senkrechte, in drei flachen Bahnen verlaufende Leiste eingefaßt ist. Die daran anschließende Hintergrundswand zeigt olivbraunen Ton und ist geflissentlich so abgetönt, daß sie nach oben zu dunkler, nach unten hin aber um den Kopf des Dargestellten, dem sie als ruhige Folie zu dienen hat, wesentlich lichter wird. Rechts ist zwischen olivbraunen Vorhängen die hell beschienene Laibung eines hohen Fensters sichtbar, durch welches das Licht in den Raum fällt.

Überblickt man ohne Voreingenommenheit das Ganze, so kann an der Handmannschen Autorschaft des Bildes nicht der leiseste Zweifel sein. Gerade an seinen Schwächen kann man es sicher als ein Werk Handmanns erkennen. Sorgfältig und mit Liebe sind nur die wesentlichen Hauptsachen gegeben: das Gesicht und das reizvolle, malerische Kostüm. Alles andere ist nicht nur nebensächlich, sondern z. T. geradezu lieblos behandelt und von geringerem Wert, vermutlich gar nicht mehr nach dem Leben, sondern später erst mehr oder weniger aus der Erinnerung oder auch ganz frei hinzugefügt. Für Farbigkeit im Kostüm hatte Handmann stets etwas übrig, und hier gelingen ihm vorzügliche und zarte Wirkungen, wie man auch bei seinen neun Musen im Schleißheimer Depot an vielen guten Variationen beobachten kann. Verzeichnungen aber, wie bei der linken Hand Eulers, perspektivische Schwächen, wie bei der zu langen, überschmächtigen Stuhllehne und dem etwas zum Ei verdrückten Globus auf unserm Bilde kommen auch sonst bei Handmann vor. Solche ganz auffallende Ungleichwertigkeiten zeigen auch andere Bilder von ihm[1]). Auch später noch ist, wie

1) Diese beiden Charakteristika Handmannscher Arbeiten, das positive — gesunder Farbensinn — wie das negative — starke zeichnerische Entgleisungen — hat auch O. v. Taube im Allg. Künstlerlexikon XV, 584 und Basler Jahrb. 1923, 198 schon angemerkt.

man hört, manches unfertig bei ihm liegen geblieben und, was noch fehlte an Arbeit, zum Fertigmachen andren Händen überlassen worden (vgl. Basler Jahrbuch 1923, 198 und 223; O. v. Taube). So könnte es auch hier gegangen sein. Trotzdem darf man vermuten, daß dieses stattliche Bildnis Leonhard Eulers ursprünglich nicht weniger gut ausgeführt und gewirkt haben wird als das glücklicherweise vortrefflich erhaltene Bildnis seines Sohnes Johann Albrecht in Basel (z. Ik. Taf. I).

Lehrreich ist, wie Johann Stenglin, der schwäbische, nach Petersburg übergesiedelte Stecher, in seinem Schabblatt (z. Ik. Tafel IV) sich diesem Handmannschen Bilde gegenüber verhalten hat. Er sieht die Fehler und Schwächen seiner Vorlage sehr wohl und sucht sie zu verbessern, das Ganze in den sachlichen Einzelheiten deutlicher zu interpretieren. Daß er die Höhe des Bildes verringert, und dem Raume dadurch die Stattlichkeit und Vornehmheit des Vorbildes nimmt, ist allerdings keine Verbesserung.

Dem Himmelsglobus in der Ecke links unten gibt er richtig das ihm zustehende volle Kugelvolumen, malt ihm das Tierbild des großen Bären unmißverständlich auf den sphärischen Leib, läßt den oben herumgehenden Holzreifen weg, dafür aber den Stundenkreis mit der Gradeinteilung und dem beweglichen Zeiger daran sehr viel deutlicher sehen. Der verzeichneten, schwächlichen Stuhllehne gibt Stenglin größere Festigkeit und Gleichmäßigkeit; die Randeinfassung der Büchernische formt er zu einem Zierpaneel des Wandfeldes hinten um, das ihm sonst zu kahl erschien.

Gegen all diese kleinen Veränderungen ließe sich nicht das Geringste einwenden. Erheblich verschlechtert schon scheint das silberne Tintenfaß in seiner nun wirklich mißglückten Perspektive und Vergröberung. Ins Plumpe verändert ist auch der gemuschelte Ausschnitt des Tischunterteiles. Erheblich verändert ist aber schließlich auch das allerwichtigste: das Gesicht Eulers selbst. Die feinen, geistvoll markigen Züge sind fast zu einer schwammig feisten Karrikatur entstellt. Die Nase ist unfeiner geworden, das kranke rechte Auge zu weit geöffnet, so daß nun ein schielender Ausdruck entsteht. Die bedeutende Stirn tritt gegen das zu groß gewordene, grobe Untergesicht zu sehr zurück, wodurch der Gesamtausdruck ganz wesentlich verschlechtert wird. Alle Feinheiten um Mund und Kinn sind verloren gegangen. Die Nebeneinanderstellung der beiden Köpfe auf unserer Tafel II bedarf keines weiteren Kommentars. Die graphische Technik kann man für die eingetretene Verschlechterung nicht allein verantwortlich machen.

So dankbar man bisher Stenglin[1]) sein durfte, daß er uns durch seiner Schabkunst das „verschollene" Gemälde Handmanns wenigstens in einem Nachklang gerettet hat, so entschieden muß man jetzt, wo dieses endlich wieder zugänglich wird, zugeben, daß er sein Vorbild leider in ganz wesentlichen Zügen, in der Physiognomie Eulers selbst, verschlechtert, getrübt, ja entstellt hat[2]). Dies ist um so auffallender, als der Stecher weder örtlich noch zeitlich von seinem Modell getrennt war: Stenglin lebte gleichzeitig mit Euler im gleichen Petersburg, er konnte den großen Gelehrten, wenn er wollte, täglich sehen. Das Schabblatt ist datiert ins Jahr 1768: damals war Euler erst vor zwei Jahren aus Berlin nach Petersburg zurückgekehrt und hatte noch 15 Jahre dort zu leben. Dazu war das Schabblatt ein offizielles Dokument: gefertigt im Auftrag der russischen Akademie selbst. Vgl. z. Ik. S. 14/15. Daß wir Eulers Züge nun trotz aller Wechselfälle, die die Leinwand durchgemacht hat, in annähernd originaler Schärfe und Treue endlich wieder vor uns haben, ist der Hauptgewinn der Wiederauffindung des Bildes in Neuenbürg.

Daß dieses Porträt schon gleich nach seiner Entstehung — und zwar in der Schweiz selbst — von fachmännischer Seite gebührend beachtet wurde — geht, wie ich jetzt sehe, aus einer wichtigen Bemerkung von Handmanns Freund Joh. Casp. Füssli, Gesch. d. ersten Künstler i. d. Schweitz, II, 221 hervor. Diese ist zugleich ein fast sicherer Beweis für die hier von Anfang an vertretene Vermutung, daß das fragliche Bildnis wirklich erst drei Jahre nach dem Berliner Aufenthalt und in Bern gemalt worden ist. Von dort aus wird es Handmann Füssli zur Prüfung übersandt haben. Dieser erzählt: „Handmann hatte so viele Freundschaft für mich, daß er mir eines dieser Bildnisse zur Einsicht überschickte. Es war der grosse Mathematiker Euler; - - ich prüfte dieses Bild sehr genau, ohne auf die Freundschaft acht zu haben. - - Euler sitzt an einem Tische, worauf Bücher und Papier liegen, - - Kopf und Hände sind ohne Tadel gezeichnet, mit einem frischen

---

1) Nur durch einen Druckfehler ist auf Tafel IV meines früheren Aufsatzes der Vorname Stenglins mit P. statt mit J(ohann) angegeben. — Die schwäbische Künstlerfamilie der Stenglin, die drei Jahrhunderte hindurch als Baumeister, Maler und Stecher in ihrer alten Heimat tätig waren, ist in ihrer verwandtschaftlichen Beziehung untereinander noch nicht vollständig aufgeklärt.

2) Lediglich auf Rechnung dieser Stenglin'schen Entstellung ist die neuerliche Charakterisierung bei Otto Spieß, Leonh. Euler S. 159 zu setzen: „Ein runder Kopf mit etwas plumpen Zügen ..." Man denkt unwillkürlich an Friedrichs d. Gr. unfreundliche Bemerkung: „un gros cyclope de géomètre!"

und markichten Pinsel gemahlt, das Gewand nach dem besten Geschmack geworffen, wie wirkliche Natur. Ueberhaupt herrscht im Ganzen eine edle Uebereinstimmung und geistreiche Handlung." Hier wird also gerade heraus gesagt, daß der eine der beiden Landsleute, die Handmann in Berlin 1753 malte, eben Leonhard Euler gewesen ist. Daß der andre dann Joh. Albrecht, der Sohn, war, wie ich z. Ik. S. 19 schon vermutet hatte, wird damit wohl zur Gewißheit. Daß Füssli, als er 1770 jenen Passus veröffentlichte, das Bild also nicht erst nach Eulers Tod, sondern vermutlich schon bald nach seiner Fertigstellung und noch vor seiner Ablieferung an Euler gesehen hat, ist ebenfalls damit erwiesen. Daß aber Füssli wirklich das Neuenbürger Bild und nicht etwa das Basler Aulabild meint, scheint mir mit Bestimmtheit aus der Erwähnung der Bücher auf dem Tisch und der Hervorhebung des geschmackvollen und natürlichen „Wurfes" des Gewandes hervorzugehen. Auf dem Aulabild fehlen die Bücher auf dem Tisch und liegt das ganz anders geartete Gewand enger an, es ist nicht „geworfen".

Die Gesichtszüge auf dem Bild in Neuenbürg stehen freilich dem trefflichen Bild in der Aula der Basler Universität (z. Ik. Taf. V a) so nahe, daß sie als identisch mit diesen bezeichnet werden dürfen. Ich zweifle nicht, daß, wenn Handmann das Bild in Neuenbürg nicht geradezu gleichzeitig mit dem Basler Aulabild gemalt hat, die beiden Bilder doch in ihrer ersten Anlage irgendwie aus ein und demselben Jahr stammen; daß das Neuenbürger Bild zum mindesten unmittelbar abhängig ist von dem Basler Aulabild, selbst wenn es erst später in Anlehnung an dieses gemalt sein sollte. In seiner Grundlage muß es also ebenfalls noch aus dem Jahre 1753 stammen. Wären nicht gerade aus den Jahren 1750—53 Euler's Briefe verloren (O. Spieß, S. 107 u. 228, Anm. 48), so wüßten wir wohl sicher Bescheid, wann genau Euler Handman gesessen hat.

Die Datierungsfrage der drei Handmannschen Bilder Leonhard Eulers, die erst so verworren und kaum lösbar schien (z. Ik. S. 13), würde sich sehr einfach aufklären, wenn eine bisher zurückgehaltene Vermutung, daß — außer vielleicht anderen Skizzen — das Basler Pastell[1]) von 1753 die Hauptvorlage für die beiden Ölbilder von 1756 zu Basel und Neuenbürg gewesen ist, sich bestätigen sollte. Dies scheint wirklich der Fall zu sein nach einer neuerlichen Mitteilung Herrn Dr. W. Ueberwassers von der Öffent-

1) In der Basler Öffentlichen Kunstsammlung seit 1849, als Geschenk des Herrn Rudolf Bischoff-Merian. (Mitteilung von Herrn Dr. Ueberwasser.)

lichen Kunstsammlung in Basel, der Gelegenheit hatte, das Ölbild in der Aula (z. Ik. Taf. Va) mit dem Pastell in der von ihm mitbetreuten Sammlung (ebenda Taf. II) genau zu vergleichen und als Ergebnis, das wohl allgemein einleuchten wird, mir also schrieb: „Das Porträt Leonhard Eulers in der Aula der Basler Universität ist offenbar eine ins Repräsentative übersetzte Replik des von Emanuel Handmann gemalten Pastellbildnisses in der Öffentlichen Kunstsammlung. Alle porträtmäßigen Züge (Antlitz, Augen, Nase, Mund, Falten, Kopfhaltung, Augenrichtung) entsprechen genau. Hingegen ist die reizende Hausgewandung (Kopftuch; blauer, gestreifter Rock) gegen repräsentatives Habit (Perücke, grauer Seidenrock, Tüllmanschetten) vertauscht. Dazu gehört auch das größere Bildformat, das Arme, Hände und Buch hinzukommen läßt, um einen Gelehrten in repräsentativer Größe darzustellen. Für diese Hinzufügungen und Erweiterungen hat es offenbar keiner persönlichen Sitzung des Dargestellten bedurft. So ist denn auch das aufgeschlagene Buch von keinem erheblichen Wert für den direkten Zusammenhang mit Euler. Es genügt die Andeutung von ein paar geometrischen Figuren (einige konzentrische Kreise, das Hexagramm) auf der einen Seite, um die mathematische Materie ahnen zu lassen. Die Handschrift auf der andern Seite „tut so", wie wenn es handschriftliche Züge wären. Worte oder einen lesbaren Text enthalten sie nicht, wie das nach der Art der bloß repräsentativen Erweiterung des Bildes ja auch kaum zu erwarten ist."

Wie mir scheint, ist damit das ganz unmittelbar nach dem Leben erfaßte Pastell als die Grundlage der beiden i. J. 1756 in Bern gemalten Ölbilder endgültig erwiesen und zwar wird jenes 1753 in Berlin entstanden sein. Die vorzügliche Frische und Lebendigkeit des Pastells gegenüber der größeren Gehaltenheit der beiden Ölgemälde ist dadurch erklärt, und deren matte, geringere Partien sind in Verbindung mit E. Handmanns sonstiger Arbeitsweise vollends verständlich geworden.

Für die Gewandtheit, mit der damalige Künstler einen beliebigen Kopf zu kostümieren verstanden und dafür, daß gerade Handmann an solche Arbeitsteilung schon in jungen Jahren gewöhnt war, weist Dr. Ueberwasser mit Recht auch auf die Notiz bei Füssli, a. a. O. III, 216 hin, wo es gelegentlich der Reise Handmanns mit seinem schwedischen Freunde Hörling [1]) von Paris nach Rom und ihrer gemeinsamen, auf Erwerb des nötigen Reisegelds abgesehenen Tätig-

1) Joh. Frederik Hörling, Miniaturist und Porträtist, später Hofmaler in Stockholm (1718—1786). Vgl. Allg. Künstler-Lex. XVII, 217.

keit im Frühjahr 1743 in Lyon heißt: „sie malten (dort) viele Bildnisse mit allgemeinem Beifall; sie teilten die Arbeit so, daß Handmann die Köpfe und Hörling die Kleider malte". Also schon damals war es Handmann ganz geläufig, sich nur mit den Gesichtszügen abzugeben, alles Beiwerk aber andren Händen zu überlassen!

Überaus prächtig ist auf dem Bilde Handmanns in Neuenbürg das farbige Seidenkostüm, das Euler trägt. Das streifige Bändersystem der Musterung ist dasselbe wie beim Bildnis des Sohnes[1]). Aber nun, da auch seine Farben bekannt sind, ist die Annahme, daß Vater und Sohn etwa ein und dasselbe Gewandstück getragen hätten (z. Ik. S. 15), hinfällig geworden. Sie hatten vielmehr jeder für sich ein solch angenehm leichtes, bequemes und schönes Hauskleid sich gegönnt und zwar der Altersstufe und der Würde entsprechend in guter Abstufung der Farbtöne: beim Vater sind die Töne ernst, schwer und gemessen, beim Sohne lichter, heller, freundlicher. In beiden Fällen scheint der Stoff gestreifter Taffet gewesen zu sein; dieser war gerade damals, wie es scheint, besonders beliebt. (Vgl. O. Hintze, Die preuß. Seidenindustrie im 18. Jh. Bd. III, 45: in einigen Orten wie in Turin machten die Taffetarbeiter eine besondere Abteilung der Seidenweber aus; Bd. II S. 688: gestreiftes Zeug; S. 706/7: Taffet.) Weite Seidenmäntel dieser Art mit entsprechendem Kopftuch waren damals so beliebt, daß man sie in der Tat die Uniform der Kopfarbeiter, der Gelehrten und Künstler des 18. Jahrhunderts nennen könnte. Es ließen sich manche Beispiele dafür anführen[2]). Die Photographie des in Berner Privatbesitz befindlichen Porträts eines französischen Gelehrten, in dem

1) Zu diesem sei noch nachgetragen das Wenige, was ich über seine Provenienz von seinem heutigen Besitzer erfahren konnte: es scheint darauf hinzudeuten, daß dies Bild einst im Besitze des Künstlers selbst gewesen ist. Nur Basler Familienforschung könnte hier noch weiter eindringen. Herr Dr. von der Mühll-Köchlin schrieb mir: „Ich habe mich bei Herrn Prof. Handmann (s. z. Ik. 8) nach der Abstammung des Bildes erkundigt. Doch konnte er mir leider keine nähere Auskunft geben, er glaubt, daß das Bild von seinem Großvater gekauft worden ist. (Von den verarmten Nachkommen des Dargestellten?). Später kam es in den Besitz meiner Urgroßmutter Frau Vischer-Handmann (Tante von Herrn Prof. Handmann), nach deren Tode an ihre Tochter Frau Bachofen-Vischer. Im Jahre 1918 ging das Bild an deren Tochter Frau von der Mühll-Bachofen über, nach deren Tode ich im Jahre 1925 das Bild erhielt".

2) Klopstock trägt auf dem 1789 gemalten Bilde A. Hickel's im Lesesaal der Stadtbibliothek zu Hamburg unter seinem dicken Flausmantel eine rotgrau schräg gestreifte Weste aus offenbar ähnlichem Stoff. Vgl. die gute Heliogravüre bei A. Lichtwark, Das Bildnis in Hamburg II, zu S. 16.

man P. N. Bessey de la Chapelle[1]) vermutet, vom Jahre 1745, mit großer Perücke, mit Newton's „Naturalis philosophiae principia

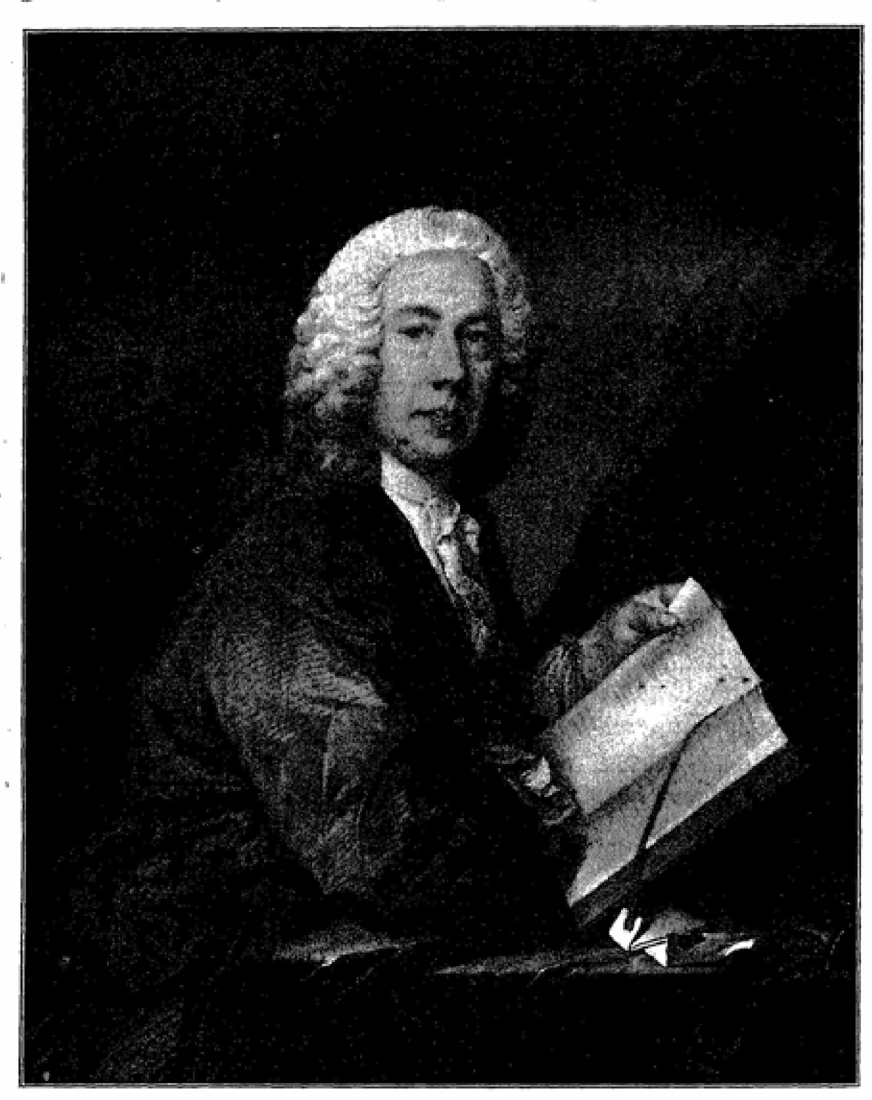


Abb. 1. P. N. Bessey de la Chapelle (?)
Gemälde von L. Tocqué. Bern, Privatbesitz.

mathematica“ aufgeschlagen und einem Harnisch vor sich auf dem Tisch zeigt ein unseren beiden Eulerbildern überaus nahekommendes

1) Bekannt durch verschiedene Übersetzungen deutscher und englischer Werke ins Französische und als Herausgeber der geheimen Correspondenz Robert Cecils mit König Jacob IV. von Schottland (London 1766).

Seidenkostüm. Der weite Mantel ist mit einem regelmäßigen Wechsel dunkler, breiter und vieler heller, ganz schmaler Streifen versehen. Auch die Farbtöne der Streifen kommen denen des Seidenmantels auf Joh. Albr. Eulers Bild (z. Ik. S. 5) außerordentlich nahe. Graf Arnauld Doria in seiner Monographie über den Maler des Bildes, Louis Tocqué[1]) (Les Beaux Arts, Edition d'études et de documents, Paris), bezeichnet sie folgendermaßen: „robe de chambre en soie à larges rayures vert-bleu, alternant avec de fines raies gris bleu foncé, gris bleu clair, beige foncé et beige clair“. Die Signatur steht auf der in komplementären Sinn dazu rot gewählten Tapete. Den wertvollen Hinweis auf das interessante Bild verdanke ich der immer neu bewährten Hilfsbereitschaft von Dr. A. Burckhardt-Burckhardt in Basel, die Erlaubnis es hier mit abbilden zu dürfen, der Güte des Besitzers, Herrn Dr. A. von Erlach in Bern.

Erst durch Hinweis meines hiesigen Kollegen Prof. P. E. Schramm wurde ich auf O. Hintze's vorhin genannte vorzügliche Darstellung der preußischen Seidenindustrie im 18. Jahrh. (3 Bde. 1892) aufmerksam, mit welchem auf Schmoller's Anregung hin die Berliner Akademie ihre wichtige Serie „Acta Borussica, Denkmäler der preußischen Staatsverwaltung“ in würdigster Weise eröffnet hat. Da ist geschildert, wie diese jüngste unter den vielen europäischen Seidenindustrieen, abnehmend erst seit dem Beginn des 19. Jahrhunderts und endgültig erledigt dann durch den Zollvereintarif von 1865, in der Hauptsache eine Schöpfung der merkantilistischen Gewerbepolitik Friedrichs des Großen gewesen ist: „eine öffentliche Angelegenheit, in kaum minder harter Arbeit geschaffen als die politische Selbständigkeit Preußens selbst“ — die vornehmste, kostbarste und kunstreichste von nun an der gesamten europäischen Textilmanufakturen. Als Sitz des Hofes war Berlin selbst der beste Konsument für die köstliche Luxusware. Schon unter dem Großen Kurfürsten waren hunderte von vertriebenen französischen Familien in die Mark gekommen, welche sich auf diese feine Kunst verstanden, „ein vorzügliches Menschenmaterial zur Verwirklichung der lange gehegten Pläne des Kurfürsten“. Die erste Seidenmanufaktur in Berlin eröffnete 1687 Jean Biet aus Paris (Bd. I, 3. Über das Privilegium der Akademie und Leibnizens Bemühungen siehe Bd. III, 91 ff.). Gundling, dem Präsidenten der Sozietät, wurde „das Departement

1) Geb. 1696 in Paris, † 1772; schon in jungen Jahren sehr geschätzter Bildnismaler; besonders Fürstenbildnisse. Vgl. Singer, Allg. K. Lex.

aller Seidenwürmer im ganzen Lande" übertragen. Neu angekommenen Refugiés aus Orange zeichnete der große König eigenhändig im Jahre 1717 auf einer Karte des Tiergartens Plätze zur Anlage von Maulbeerplantagen ein (Bd. I. 22). Mit welch eifriger und wachsamer Fürsorge sich Friedrich der Große in den dem siebenjährigen Kriege vorausgehenden $1^1/_2$ Jahrzehnten für den Seidenbau eingesetzt hat, ist von Hintze Bd. III, Kap. 4 und 5 ausführlich geschildert. Die französische Kolonie wurde noch energischer als bisher für die Seidenmanufaktur herangezogen, die geistlichen Stiftungen, besonders die Waisenhäuser zu Pflanzschulen von Lehrlingen herangeholt, Geldprämien für Plantagen ausgesetzt und alles amtlich in großem Stile organisiert, auch regelmäßig wiederkehrende Warenschau eingeführt. Zu Anfang des siebenjährigen Krieges soll es etwa 100000 Maulbeerbäume in Preußen gegeben haben und sollen 4000 Personen in Berlin und Potsdam in der Seidenmanufaktur beschäftigt gewesen sein. Vor allem in Lyon hatte der König geschickte Seidenweber anwerben lassen, meist Katholiken, die nun zu den Refugiés der alten französischen Kolonie in Berlin hinzukamen, und denen zuliebe auch der Bau der katholischen Kirche befördert wurde. Alles richtete sich, Techniker und Künstler, nach dem Muster von Lyon. Nur eines vermißte der König noch: die rechte geschäftliche Initiative. Jüdischer Zwischenhandel freilich mußte schon mit größter Strenge unterbunden werden.

Das Kostüm als solches hat also bei Euler, Vater und Sohn, so wenig Absonderliches, daß man sich fast wundern müßte, wenn es anders wäre. Wer aber noch nach einer besonderen Beziehung des Hauses Euler zur damaligen Berliner Seidenmanufaktur suchen wollte, der könnte mit einer gewissen Aussicht auf Glaubhaftigkeit noch an folgendes erinnern. In eben jenen Jahren, in denen die beiden Euler 1752 sich mit so sichtlicher Freude in ihre damals gewiß noch neuen schönen Seidenmäntel hüllten, war es ein Schweizer und ausgerechnet ein Basler Landsmann, Johann Rudolf Faesch, ein Glied der bekannten, weitverzweigten und auf so vielen Gebieten sehr verdienten Basler Patrizierfamilie, dem Friedrich der Große unter Ernennung zum Geh. Finanzrat (Juni 1750) die gesamte Leitung jenes gleich zu Anfang seiner Regierung für die Verwaltung geschaffenen „V. Departements" anvertraut hatte, und welchem die Sorge für Handel und Industrie in ganz Preußen übertragen war (Hintze III, 114, 139, 144). Meist in unmittelbarem Verkehr mit dem König selbst, der sich persönlich der Seidenfürsorge bis ins Kleinste und aufs Genaueste annahm,

ist es Faesch wesentlich mit zu verdanken gewesen, wenn zu Beginn des siebenjährigen Krieges die Seidenmanufaktur in Berlin nicht nur als gesichert gelten konnte, sondern auch daß sie die Unbilden des Krieges selbst verhältnismäßig gut zu überstehen vermochte. Auch die Leitung des eben damals (1750) durch die Initiative des Königs selbst gegründeten Seidenmagazins der zu bearbeitenden Rohstoffe (am Wilhelmplatz) war Faesch anfangs unmittelbar und ganz persönlich anvertraut. Daß er in dieser Stellung den Einkauf des Rohmaterials lieber durch die Firmen seiner Vaterstadt Basel statt unmittelbar aus Italien bezogen haben wollte, ist menschlich, hat aber anscheinend doch dazu geführt, daß ihm 1752 die Einkaufsgeschäfte entzogen und nur noch die Oberleitung des Seidenmagazins belassen wurde. Aber noch die Kabinettsordre vom 18. Juli 1750 gegen den verheerenden Schleichhandel der Juden mit Seidenstoffen ist für die Durchführung der angeordneten Gegenmaßnahmen in erster Linie an Faesch gerichtet (Hintze I, 212/13). Daß Euler Faesch nicht gekannt und nicht mit ihm Fühlung bekommen haben sollte in Berlin, ist schwer vorstellbar bei der prominenten Stellung, die die beiden Schweizer, wenn auch in so ganz verschiedenen Stellungen, damals dort eingenommen haben. Daß es eine derartige auch persönliche Beziehung gewesen sein könnte, die Euler die feinen Berliner Seidenstoffe nahebrachte, hat umsomehr für sich, als sich damals die Beziehungen der Seidenindustrie zur Akademie der Wissenschaften schon seit einem Jahrzehnt gelöst hatten, wie sich denn auch kein weiteres Beispiel des Seidenkostüms bei Berliner Akademikern — bisher wenigstens — einzustellen scheint. Auch muß das Interesse der Akademie selbst für das ihr im Grunde gewaltsam aufgedrängte Seidenmonopol frühe wieder erloschen sein. Schon im Jahre 1714 hatte sie sich dessen in einem eigenen Schreiben begeben, so daß 1717 der Rat Pfeiffer sich um dieses nun frei gewordene Privileg bewerben konnte. (Hintze I, 20 und 21). Aber noch 1739 gehören die Maulbeerbäume auf den Wällen der Sozietät der Wissenschaften, für die von dem Refugié L. Bastidon, als er ihre unentgeltliche Nutznießung erbat, eine geringe Pachtsumme verlangt wird (I, 41).

Die naheliegende Vermutung, daß sich von solch schönen, bandartig gestreiften Berliner Seidenstoffen auch noch Originalreste müßten erhalten haben, bestätigte sich alsbald. Die wichtige Kostümbibliothek des Freiherrn von Lipperheide, jetzt verbunden mit der Kunstgewerbeschule in Berlin, ergab zwar nichts hierfür. Dagegen fand ich in der kostbaren Stoffsammlung im Schloßmuseum zu Berlin vier Rahmen mit Stoffmustern ganz unserer Art, die mir

der Leiter der Sammlung, Herr Th. Falkenberg, in freundlichster Weise zum Studium herausgeben ließ. Die darauf angebrachten, wohl noch von J. Lessing herrührenden Bezeichnungen sind heute freilich nur noch ungefähr richtig, die Bezeichnung „orientalisch" jedenfalls mit Vorsicht aufzunehmen. Ich konnte im ganzen elf verschiedene Seidenproben notieren, meist mit weißem, seltener mit braunem Grunde, in einem Falle mit zitronengelbem, in einem anderen mit ganz besonders prächtigem kirschrotem Grunde. Die in bald schmalen, bald breiten Bündeln, immer aber rhythmisch fein und wirkungsvoll zusammengefaßten schmalen Streifen lösen einander ab in den allerverschiedensten Farben, immer aber gut zusammengestimmt mit den Tönen der Grundfläche. Dabei ist deutlich, wie um die Mitte des 18. Jahrhunderts die gesamte Dekoration nur aus solchen nebeneinander her laufenden, einfachen bunten Bahnen besteht, in wohltuender Vornehmheit und Ruhe; wie dann aber, und zwar zunehmend gegen das Ende des 18. Jahrhunderts hin, eine neue Mode einsetzt, nämlich die Grundfläche mit bunten Blümchen zu bestreuen. Ich habe leider keinen Einblick in die Geschichte der Seidenindustrie von Lyon gewinnen können [1]), welche in so vielen Stücken das unmittelbare Vorbild für die zu Berlin gewesen ist (vgl. oben S. 210). Aber ich möchte vermuten, daß die unmittelbaren Vorbilder für diese beiden eben genannten Berliner Musterungen ebenfalls in Lyon zu suchen sind [2]). Zuweilen hat man den Eindruck, als seien diese gestreiften Flächen einfach aus einer Addition, einem Zusammenweben schmaler bunter Seidenbänder entstanden. Das braucht nicht buchstäblich so gewesen zu sein, die buntgestreiften Seidenbänder können allein schon durch ihre Musterung eine optische Anregung zur beschriebenen Gliederung gestreifter Flächen gegeben haben.

Nun erhebt sich noch eine Frage: Wie kam das Bild von Petersburg nach Ravensburg? Das wird sich wohl niemals mehr ganz auf-

1) Das große Tafelwerk des Direktors des „Musée Historique des Tissus de la Chambre de Commerce" in Lyon, Raymond Cox „L'art de décorer les tissus" (1900) war mir nicht zugänglich.

2) Der gegenwärtige Direktor des Musée Historique des Tissus in Lyon, sicher der umfassendsten Sammlung kostbarer Seidenstoffe, die es gibt, Herr Henri d' Hennezel hatte die Güte mir auf meine Anfrage bestätigend mitzuteilen: „Quant au décor à rayures il se rapproche beaucoup à celui qui a été tissé à partie de la seconde moitié du XVIII. siècle dans un grand nombre de manufactures. Celles de Lyon ont certainement fabriqué ces tissus qui servaient à l'habillement: on en trouve beaucoup d'exemples dans les recueils de modes et spécialement de modes feminines, pouvant être datées de 1760 à 1790".

hellen lassen; vermuten läßt sich jedoch Folgendes. Nach des Vaters Leonhard Tod (1783) wird das Gemälde in den Besitz des ältesten Sohnes, Johann Albrecht Eulers, übergegangen sein; nach dessen gleichfalls in Petersburg erfolgtem Tode (1800) in den Besitz von dessen Kindern. Während von den beiden jüngeren Söhnen Leonhards, Karl, dem Mediziner, und Christoph, dem Militär, eine überaus reich verzweigte, stets technisch und mathematisch gut veranlagte Descendenz in angesehensten Stellungen — Ingenieure, Admirale, Generäle — mehrfach verschwägert mit dem russischen Adel, in einem Falle selber auch mit dem erblichen Adel ausgezeichnet, in Rußland[1]) verblieben ist bis auf eine ganz neuerliche Emigration, ist die Nachkommenschaft Johann Albrecht Eulers, der in den letzten Jahren seines Lebens von Schulden bedrückt war, frühe völlig verarmt. Seine vier Söhne verschwinden gänzlich im Dunkeln[2]). „Wie ich hörte, sollen die Nachkommen Johann Albrechts bald nach dessen Tod wieder nach Deutschland gezogen sein“, teilte mir brieflich Otto Spieß in Basel mit. Nur unbestimmt hat sich ein Gerücht von Nachkommen in Deutschland erhalten. Sie scheinen jedenfalls nicht in Rußland geblieben, sondern in die alte Heimat zurückgekehrt zu sein. (Vgl. Prof. Ed. His, in den „Basler Nachrichten“ 1930, 3. Februar.) Von zweien seiner vier Töchter steht dies längst fest, sie wurden die Gattinnen wieder zweier Basler Mathematiker, die eine als Frau des treuesten Gehilfen ihres Großvaters[3]), des bekannten Niklaus Fuß, (gest. 1826), die andere, Charlotte, verheiratet mit einem jüngeren Jakob Bernoulli (1759—89)[4]). Es liegt also nahe zu vermuten, daß irgendwie mit dem Rückzug der verarmten Söhne Johann Albrechts und ihrer Habe in die alte Heimat auch das stattliche Bildnis des Großvaters dorthin zurückgelangte und schließlich bei der völligen Auflösung des Vermögens in der alten Stammgegend nördlich vom Bodensee[5]) zur Auktion gekommen ist, unter traurigen Umständen,

---

1) Für Genealogen und Freunde der Eulerschen Familie gebe ich in der Beilage einen Stammbaum dieser bisher nie in einer Übersicht bekannt gewordenen Verbreitung der russischen Eulers, den ich wiederum der gütigen Vermittlung Dr. A. Burckhardts in Basel verdanke.

2) Vgl. O. Spieß, a. a. O. S. 217.

3) O. Spieß, L. Euler S. 193/4, gibt ihm mit Recht die Rolle eines Eckermann beim alten Euler.

4) Ebenda S. 215.

5) In Oberschwaben und nördlich von Lindau, wo sich der in Südwestdeutschland nicht seltene, vom lateinischen *olla* abgeleitete alte Berufsname = Töpfer noch im Ortsnamen Aulendorf erhalten hat. Vgl. Fr. Burckhardt, Zur Genealogie der Familie Euler in Basel: Basler Jahrb. 1908, 69 ff. Dazu jetzt O. Spieß, S. 31.

die den hohen Ruhm des Namens hatten verblassen lassen. Auch zeitlich stimmt damit gut überein, daß dies kurz vor 1840 gewesen sein muß, als eben die Trödlerin von Ravensburg die Leinwand auf einer Auktion erstand. Vgl. oben S. 195. Für die Richtigkeit dieser Vermutung spricht ja auch schon der Umstand, daß das Bildnis Joh. Albr. Eulers selbst seit geraumer Zeit in altem Basler Familienbesitz ist. Vgl. oben S. 207. Dieses muß also ebenfalls, vermutlich durch Vererbung an eine der beiden nach Basel verheirateten Töchter, irgendwie seinen Weg von Petersburg in die Schweiz zurückgefunden haben.

Da diese Studie in kunstgeschichtlicher Richtung dazu beigetragen hat, Emanuel Handmann, den aus dem „Baselbiet“ stammenden Berner Porträtisten des 18. Jahrhs. wieder in unseren Gesichtskreis zu rücken, wird es erwünscht sein, diesen fleißigen, solid geschulten und gut beobachtenden Bildnismaler auch in seinem sorgfältigen Selbstporträt noch kennen zu lernen. Wir kannten seine Züge bisher nur aus der bescheidenen Radierung seines Schweizer Landsmanns Joh. Rud. Schellenberg aus Winterthur, die der kurzen Lebensskizze Handmanns bei Joh. Casp. Füssli a. a. O. S. 210 ff. beigegeben ist. Handmann erscheint dort in ovalem Medaillon mit demselben Kostüm wie im Selbstporträt, nur ohne Perücke, dafür mit einem malerischen Krempenhut über dem natürlich gelockten Haar — und um mindestens ein Jahrzehnt jugendlicher.

Handmanns Selbstporträt wird hier nach einer Aufnahme des Photographen Schwier in Weimar zum ersten Mal veröffentlicht (Tafel III)[1]), mit gütiger Erlaubnis seines Besitzers Dr. Otto Freiherrn von Taube, früher in Weimar, jetzt in Gauting bei München. Dieser besitzt noch über 30 beglaubigte Bilder Handmanns, die er aus altem Familienbesitz von Jerwakant in Esthland, dem alten Gut des Obersten Karl Friedrich von Staal[2]), herübergerettet hat. Frh. von Taube hat, wie schon erwähnt, auch den Artikel über Handmann im Allgemeinen Künstlerlexikon verfaßt und außerdem im Basler Jahrbuch 1923, 195 ff. acht Originalbriefe des Künstlers veröffentlicht. Ich spreche ihm für die Publikationserlaubnis auch hier auf-

1) Am oberen Rande hier etwas gekürzt.

2) Als dieser 1789 starb, hinterließ er Jerwakant seinem Adoptivsohn Otto Heinrich von Taube, in dessen Familie dann das Gut mit allem Mobiliar bis 1891 verblieben ist. Vgl. Oncken im Jahrb. f. Oldenburg. Geschichte XII 1903, 1 ff. — Die im Basler Jahrb. 1923, S. 223, Anm. 7 zu S. 197 erwähnte Abbildung fehlt dort, doch ist des Bildes selbst kurz Erwähnung getan. Dies ist übrigens schon 1774 brieflich bezeugt als ein Geschenk des Künstlers selbst an v. Staal.

richtigen Dank aus. Das farbig sehr fein abgestimmte Bild ist unterlebensgroß. Handmann, anscheinend von mittlerer Statur, sitzt nach rechts hin mit einer angefangenen Kopfzeichnung in dem aufs Knie gelegten Zeichenbuch und dem Stift im Messinghalter in der Rechten, gespannt zum Beschauer herausblickend. Im Hintergrund vor der — wie so oft bei Handmann — bräunlich olivgrünen Wand oben die damals so beliebte schwere, pathetische Draperie eines dunkelolivgrünen Vorhangs, und auf der Staffelei ein angefangenes Gemälde. Handmann trägt weiße Perücke über dem breiten, gesund geröteten Gesicht mit den munteren, braunen Augen. Sein Rock ist rotbraun, Kniehosen und Strümpfe schwarz, die Weste weiß. Der Stuhl grün geblümt überzogen, mit messinggelben Nägeln und brauner Lehne. Braun ist auch die Staffelei, auf der ledergelben Mappe liegt blaugraues Zeichenpapier.

Die Signatur auf der Rückseite der Leinwand (Taf. III) lautet:

Em. Handmann, Basiliensis
Academiae Bologniae Socies (sic!)
Pictor imaginis Sui
1780.

Sie ist ein gutes Beispiel für die kalligraphisch elegante Regelmäßigkeit (Basler Jahrb. 1923, 197), mit der Handmann stets seine Bilder hinten signierte, hier freilich noch gezierter und ausführlicher denn sonst, als bei seinem eigenen Bildnis. Auch der lateinische Schnitzer spricht für die Hand des Künstlers selbst. Geschichtlich wertvoll ist die Bezeichnung auch deswegen, weil wir aus ihr allein die Tatsache erfahren, daß Handmann Mitglied der Malerakademie von San Luca in Bologna gewesen ist. Vgl. Allg. Künstlerlex. XV, 583.

Unter dem wenig Sicheren, das wir über Emanuel Handmanns Reise nach Deutschland im Jahre 1753 wissen, steht die Notiz, daß er auf seinem Wege nach Berlin Kassel besucht habe (z. Ik. S. 2), ohne daß man freilich etwas Näheres über seinen Aufenthalt dort erführe. Und doch gibt es gerade in Kassel ein Dokument, das in diesem Zusammenhang noch genannt zu werden verdient, wenn es auch für jenen Aufenthalt an sich nichts ergibt, so doch einen Beitrag für Handmann selbst. Die Herren von der Kasseler Galerie und dem Hessischen Landesmuseum, Direktor Prof. Dr. Luthmer und Dr. R. Hallo, haben mich freundlichst darauf aufmerksam gemacht; ihnen werden auch die Photographien verdankt, die unsrer Tafel IV zugrunde liegen. Es handelt sich um ein Ölgemälde, das den Bildhauer Joh. August Nahl d. Ä. (1710—1781) darstellt, der seit 1746 in Bern ansässig und — naturalisierter Schweizer —

mit Handmann befreundet war. Seinen gleichnamigen, 1752 in Bern geborenen Sohn, Joh. Aug. Nahl d. J., hat in seinen Anfängen Handmann noch in Bern im Bildnismalen unterrichtet[1]). Solcher Zusammenhang gerät später freilich so sehr in Vergessenheit, daß noch bei H. Knackfuß, Geschichte der Kgl. Kunstakademie zu Kassel (1908) S. 59 und 60 jenes Porträt in Kassel als ein Werk Joh. Heinr. Tischbeins d. Ä. besprochen und abgebildet ist. Das Bildnis (Taf. IVa) ist erst 1902/03 aus dem Kunsthandel in Kassel erworben (Inventar Nr. 668a) und trägt auf der Rückseite auf altem Zettel die Notiz „gemalt 1755 zu Bern". Die im neuen Katalog der Kasseler Galerie (1929, S. 33) geäußerte Vermutung, daß dies Bild nach einem anderen von Joh. Melchior Wyrsch (1732—89) im Historischen Museum zu Bern gemalt sei, bestätigt sich indessen nicht. Bei dem Berner Bild[2]) handelt es sich vielmehr, wie mir der jetzt beste Kenner Nahls, Dr. Bleibaum, Konservator der Kunstdenkmäler im Reg.-Bezirk Kassel, dessen Buch über Nahl's Lebenswerk demnächst erscheinen wird, versichert, mit Bestimmtheit um ein anderthalb Jahrzehnte späteres Bild, nun wirklich von der Hand Johann Heinr. Tischbeins d. Ä.. Nahl ist da wiederum als Bildhauer dargestellt und zwar, wie er eine Büste eben dieses Tischbein modelliert hat. Die Signatur „Wyrsch 1754" hinten auf dem Rahmen — nicht auf der Leinwand — des Berner Bildes ist, wie Dr. Bleibaum ausdrücklich versichert, nicht zeitgenössisch[3]).

Das Kasseler Bild ist, wie auch Bleibaum annimmt, in Bern entstanden, noch bevor Nahl im Jahre 1755 die Schweiz verließ. Nahl ist lebensgroß dargestellt als Bruststück von vorn, den Blick fast schwärmerisch nach rechts oben emporgerichtet. Zu dem zitronengelben Rock, den er trägt, ist als Komplementärfarbe ein blaugrüner Hintergrund gewählt. Graublau sind auch die Augen, grauweiß das Haar über dem warm rötlichen, glattrasierten Gesicht mit den gesund roten Lippen. Grünliche Töne schimmern auf Oberlippe und seitlich am Kinn. Am Halsrand des Hemdes und an den Ärmeln lugen grauschwarze Schnürbänder hervor. Schwach,

---

1) Vgl. Nagler, Künstlerlex. X 105, u. 103/4; Schweizer Künstler Lex. II, 466/7.

2) Eingetragen im dortigen Inventar als Nr. 1956: „Porträt des Bildhauers Nahl. Gemalt von J. M. Wyrsch, Leinwand 88/64 cm".

3) Mit Recht also ist das Stück nicht in J. Amberg's Liste der Werke Wyrsch's im Schweizer Künstler Lexikon III, 534 ff. aufgenommen worden. Dieser treffliche, geistvolle Schweizer Porträtist mit einem erfrischend realistischen Einschlag war i. J. 1754 zweiundzwanzigjährig eben erst aus Italien zurückgekehrt. Die Stätten seiner überaus fruchtbaren und segensreichen Wirksamkeit sind vor allem Solothurn, Besançon und Luzern.

wie des öfteren bei Handmann, sind wieder die dicken, wenig durchmodellierten Hände, nicht ganz frei von Verzeichnung auch Oberarme und Schultern. Der von beiden Händen fest gefaßte Hammer, die bärtige Büste vorn, eine andere ins Profil gestellte Büste im Hintergrund und der Meißel zeigen auf deutlichste den Bildhauer an.

Was entschieden für Handmannsche Arbeit spricht, ist wieder die fein gewählte Farbengebung; denn diese in ihrer reichen Abwechslungsfähigkeit ist für ihn, wie man an allen seinen Werken, am besten vielleicht an den im Depot der Schleißheimer Galerie befindlichen Gemälden, ersehen kann (vgl. oben S. 202), besonders bezeichnend. Nicht nur an den zehn kleinen Bildern dort, die Pallas und die neun Musen darstellen, sondern auch an den großen Fürstenbildnissen, wie besonders den sorgfältigst und wiederholt von Handmann gemalten beiden Prinzen Peter und August von Holstein-Gottorp [1]). Die Gegenüberstellung mit dem temperamentvoll gehaltenen Tischbein'schen Bild in Bern, das ich mit gütiger Erlaubnis der Direktion des dortigen Historischen Museums hier (Taf. IVb) gleichfalls abbilden darf, läßt freilich nicht den mindesten Zweifel darüber, bei welchem der beiden Maler die größeren künstlerischen Qualitäten liegen. Immerhin ist nunmehr ein sicherer Handmann in Kassel und ein sicherer Tischbein in Bern wiedergewonnen. Wyrsch scheidet in diesem Falle gänzlich aus.

Auf Emmanuel Handmann's Lebenswerk, von dem ja noch zahlreiche Proben erhalten sind, und seine Stellung innerhalb der Porträtmaler des 18. Jhs. überhaupt weiter einzugehen, ist hier nicht der Ort. Das wird uns vielleicht, mit Vorlegung des ganzen Oeuvres, eine Basler oder Berner Arbeit einmal schenken. Der von den Berner Patriziern, auch Albr. v. Haller, geschätzte Meister, von dem porträtiert zu sein damals zum guten Ton gehörte, verdiente eine solche Monographie. Vielleicht würde sie auch dazu führen gerade das — hoffentlich nur zeitweilig — verschollene Handmann-Bildnis A. v. Hallers, das von den Stechern besonders gern und häufig copiert worden ist [2]), wieder zum Vorschein zu bringen.

1) Über diese, die Handmann während ihres über vier Jahre dauernden Aufenthaltes in Bern oft sehen konnte, vgl. H. Oncken im Jahrbuch f. Geschichte des Herzogtums Oldenburg, Bd. XII, 1903, 1 ff. Ferner: Otto Frh. v. Taube im Basler Jahrbuch 1923, 195 ff. Diesem verdanke ich es auch, und mit ihm Herrn Konservator Prof. Mayer in Schleißheim, daß ich die dort deponierten Handmannschen Gemälde eingehend besichtigen konnte. Sie sind wieder überaus ungleich in ihrer Qualität. Über ihre Entstehung berichten die von Frh. v. Taube a. a. O. veröffentlichten Briefe Handmanns selbst.

2) Vgl. A. Weese, Die Bildnisse Albr. v. Hallers (Bern 1909), S. 36—40 mit Abb. 18—20.

Nachtrag zu Seite 212.

Erst nachträglich hatte ich in Berlin Gelegenheit, die Spezialliteratur über Seidenstoffe vollständiger einzusehen; meine Vermutung, daß für die Berliner gestreiften Stoffe wiederum Lyon das Vorbild abgegeben hat, fand ich vollauf bestätigt. In dem oben Anm. 1 angeführten Werke von R. Cox stellt dieser p. XVIII als das eigentliche Charakteristikum des *Louis XV*-Stiles fest: des étoffes semès de bouquets et de fleurs dans une ordonnance de lignes verticales ondulées. Dann fährt er fort, indem er als Kennzeichen des von den damals wieder entdeckten pompejanischen Wandmalereien beeinflußten *Louis XVI*-Stiles hervorhebt: „l'ordonnance verticale ondulée succède la ligne verticale rigide semée des mêmes bouquets, des mêmes fleurettes, mais plus grêles, de proportions moindres". Auch der die Abbildungen pl. 103 und 110, nr. 1—9 erläuternde Text p. 33 hebt als Charakteristikum des *Louis XVI* noch einmal „l'ordonnance architecturale de lignes verticales, détail floral plus petit que nature" hervor. Darauf fußend und mit einem Hinweis auf die Tafeln 308—310 bei J. Lessing, Die Gewebesammlung des Kunstgewerbemuseums Berlin (1900) erklärt auch Otto v. Falcke, Kunstgeschichte der Seidenindustrie (1913) II, 138: „das ausklingende Rokoko hinterläßt als gangbarsten Typus die Streifenmuster, bei denen gerade Bänder an Stelle der bewegten Rokokowellen die Fläche senkrecht zerlegen."

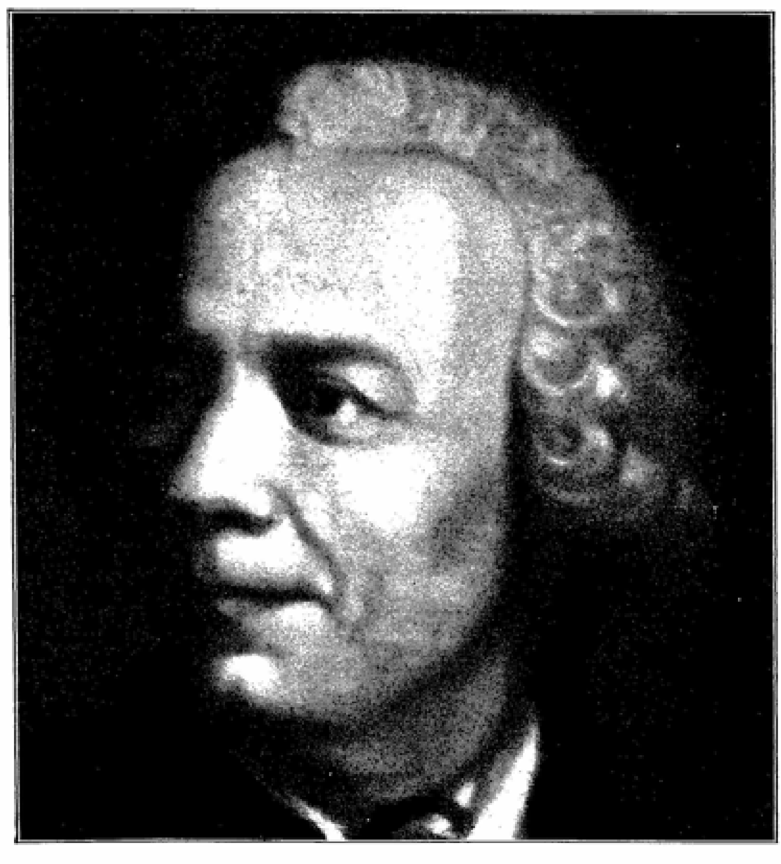


Leonhard Euler
Ölgemälde von Emmanuel Handmann
im Besitz von Frl. Anna Böhm in Neuenbürg (Württbg.)
1753—56.



a
Schabblatt von J. Steuglin
1768

Leonhard Euler
(Teilausschnitte)



b
Ölgemälde Em. Handmann's in Neuenbürg
1756

Emmanuel Handmann
Selbstporträt. Ölgemälde im Besitz Frh. Otto's von Taube in München-Gauting.

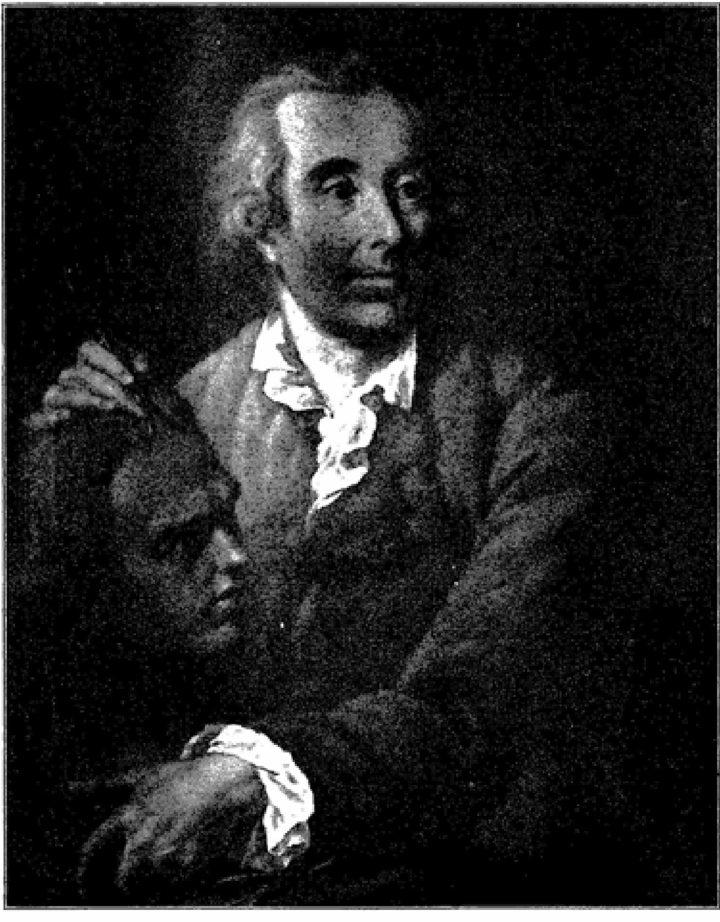


Signatur Handmann's auf der Rückseite.

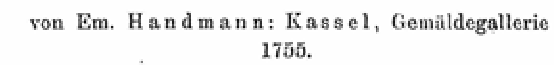
a



b

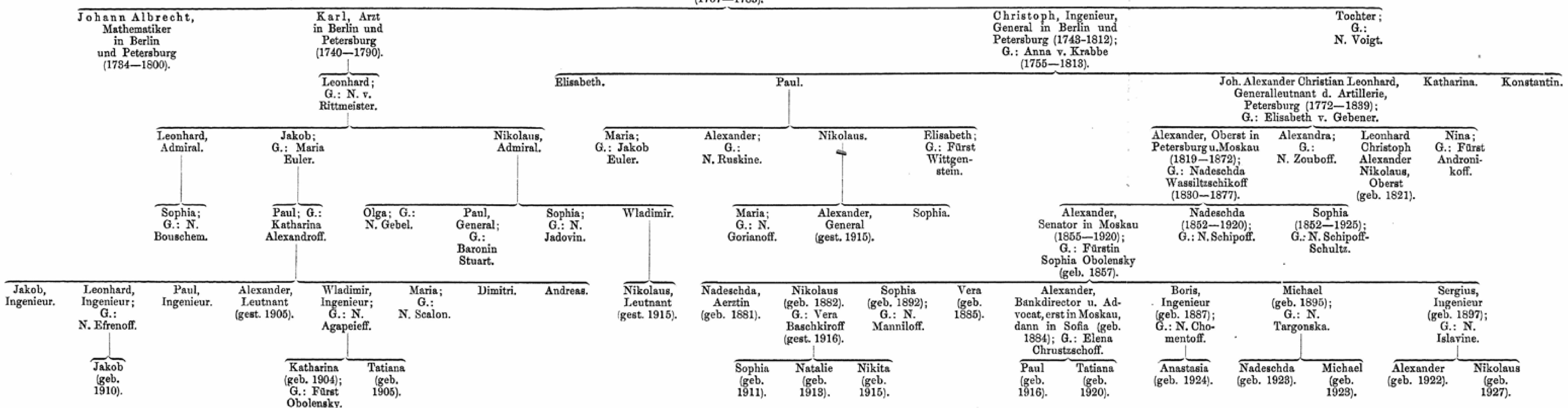


Bildhauer Johann August Nahl
Ölgemälde



von Em. Handmann: Kassel, Gemäldegallerie
1755.

von Joh. Heinr. Tischbein: Bern, Historisches Museum
um 1770.



Stammbaum der Nachkommen Leonhard Eulers in Rußland,
mitgeteilt mit gütiger Erlaubnis Herrn Alexander Euler's in Sofia.

II.
Mittl. u. Neuere Gesch.
Kunstgeschichte

Weitere Beiträge zur Ikonographie Leonhard und Johann Albrecht Euler's.

Von

Hermann Thiersch.

Mit 6 Tafeln und 3 Textabbildungen.

Vorgelegt in der Sitzung am 18. Juli 1930.

Zur Abrundung der beiden vorausgehenden Eulerstudien freue ich mich, endlich noch einige weitere ikonographische Dokumente vorlegen zu können, die mir seither in guten Photographien erreichbar geworden sind, und mit deren Veröffentlichung hier im Text und auf den neuen Tafeln I—VI die Reihe der Bildnisse Leonhard Eulers, von unbedeutenden anonymen Linien-Stichen abgesehen, nun vollständig vorgelegt sein dürfte. Die plastischen Werke seien diesmal vorangestellt. Dann sollen einige Berichtigungen und ergänzende Bemerkungen zu den Ölgemälden folgen, die graphischen Blätter endlich den Schluß bilden.

Es handelt sich in dem allen um den Mann, mit dessen Tod, um mit O. Spieß (Leonh. Euler S. 222) zu reden, „das Prinzipat der Mathematik von den Schweizern auf die Deutschen übergegangen" ist, und der von unserm Göttinger Gauß abgelöst wurde als dem Ersten einer ganz neuen, tiefer bohrenden Reihe. Auch über einem wichtigen Bildnis des jungen Gauß hat ja eine in unsicher gewordener Erinnerung erstaunlich festwurzelnde irrige Tradition lange Zeit als verdunkelnde Wolke geschwebt. Sie ist zwar von Felix Klein und Karl Schwarzschild (Nachr. d. Ges. d. Wiss. z. Göttingen, 1903, Geschäftl. Mitteilungen S. 118ff.) in ihrer Unhaltbarkeit erkannt und verscheucht worden, doch wird ihr Schatten erst dann ganz gewichen sein, wenn jenes damals vergeblich gesuchte, nun aber nicht nur wiedergefundene, sondern erfreulicher Weise kürzlich auch in den Besitz unsrer Göttinger Sternwarte übergegangene köstliche Pastell des 26jährigen Gauß in würdiger Weise auch veröffentlicht sein wird. So mag gerade eine Göttinger Bemühung in dieser ikonographisch weiter aus-

holenden Studie auch Leonhard Euler zu Ehren gestattet sein, wenngleich sie aus naheliegenden Gründen darauf verzichten muß, sämtliche Stücke lückenlos in Abbildungen zu zeigen, was an sich wünschenswert wäre, und in ähnlichen Fällen andrerseits tatsächlich geschehen ist.

Von scheinbar erstaunlicher Naturnähe, ja fast zu weitgehendem Realismus ist die geistvolle Charakteristik in der einzigen Medaille, die es von Euler gibt: modelliert von Abraham Abramson (Taf. I. a). Über diesen Stempelschneider der friederizianischen Zeit, seine scharfe Beobachtungsgabe, die Lauterkeit seines Wesens, die Tragik seines Lebens, seine künstlerische Wandlung vom Rokoko zum Klassizismus gibt jetzt die mit vielen Tafeln und eingehendem Oeuvre-Katalog ausgestattete Monographie Tassilo Hoffmanns „Jakob Abraham und Abraham Abramson“ (Schriften zur Förderung der Wissenschaft des Judentums Nr. 31, Frankfurt a. M. 1927) ausführlich Kunde. Von jüdisch-polnischer Familie abstammend, vom eigenen Vater Jakob Abraham (1723—1800) in der Kunst des Stempelschneidens unterwiesen, hat Abramson drei preußischen Monarchen als königlicher Hofsiegelstecher und Medailleur gedient. Von Schadow und Chodowiecki geschätzt und gestützt war er als Professor der Stempelschneidekunst der erste Jude in der preußischen Akademie der bildenden Künste. In den Porträtmedaillen liegt seine Stärke. Die Denkmünze mit dem ausdrucksvollen Bildnis des greisen Friedrich des Großen (Taf. 31) ist, wenn auch erst nach dessen Tode herausgebracht, eine seiner besten Leistungen[1]). Schon als Zwanzigjähriger hatte Abramson den Plan gefaßt, die bedeutendsten Köpfe Deutschlands in Medaillen zu verewigen. Über ein Dutzend solcher Bildnisse gab er in dem Jahrzehnt 1774—84 heraus. Unter ihnen auch Leonhard Euler. Sein 1780 gedrucktes Verzeichnis „Deutsche Gelehrte“ nennt außerdem Sulzer, Ramler, Mendelssohn, Spalding, Daniel Bernoulli, Kant, Lessing. Abramson arbeitete solche Porträts aber erst später stets nach dem Leben und zu diesem Zweck eigene Reisen unternehmend, um die großen Männer jeweils an Ort und Stelle kennen zu

1) Er war auch ein guter Kenner der gesamten älteren Numismatik und noch in seinem 1801 erschienenen Schriftchen „Versuch über den Geschmack auf Medaillen und Münzen der Neueren im Vergleich mit jenen aus älteren Zeiten“ hat er ganz im Sinne von heute eine Lanze dafür gebrochen, die zeitgenössische Münzprägung aus ihrer prosaischen Nüchternheit zu erlösen durch Darstellung wichtiger geschichtlicher Begebenheiten und bedeutender Bildnisse aus der vaterländischen Geschichte, um auch auf diese Weise edle Kunst unter das Volk zu bringen und der gangbaren Münze historische Würde zu verleihen.

lernen, zu beobachten und mit seiner feinen Gabe der Einfühlung prägnant wiederzugeben. So modellierte er auf Grund einer 1796 unternommenen Reise nach Gotha, Weimar, Jena und Kassel u. a. auch Schiller, Wieland und Loeffler. Im Jahre darauf ebenso die Größen von Hamburg, Hannover und Halberstadt. Der Weg führte ihn diesmal auch nach Helmstedt und Göttingen, wo er die Züge von mindestens 9 Professoren unserer Georgia Augusta in Medaillen festgehalten hat, so Eichhorn, Lichtenberg, Kästner, Blumenbach (in jungen Jahren), Heyne, Schlözer, Meiners und dazu noch Johannes v. Müller, damals in Kassel. Pütter und Böhmer, die damals in einem Zeitabstand von 7 Jahren (1789—1796) ihr 50jähriges Professorenjubiläum begingen, erhielten nach langwierigen Verhandlungen im Senate, wobei Lichtenberg für den Künstler eintretend gegen Heyne Stellung nahm, zusammen eine gemeinsame Medaille [1]).

Von diesem scharfen Beobachter Abramson stammt — wenn auch nur indirekt — auch die Eulermedaille (Taf. I. a) [2]), welche in hervorragendem Maße die Vorzüge auch seiner anderen besten Büstenschnitte zeigt. Das ist Euler, wie er in seiner von manchen Sorgen und Bitternissen getrübten Berliner Zeit ausgesehen haben mag, in jenen Jahren, da er die Rückkehr in die Schweizer Heimat — die er ja nie mehr wiedersehen sollte! — erwogen zu haben scheint (vgl. O. Spieß S. 106/7). Der Schädel vorne schon ganz kahl, am Hinterkopf lockiges natürliches Haar über der hier etwas übertrieben weit zurückfliehenden Stirn, wie sie ähnlich zwar auch die beiden Büsten Rachette's in Leningrad zeigen, aber keines der Ölgemälde. Darunter das kleine, aber helle Auge schon mit vier Krähenfüßen am äußeren Winkel. Die Nase weit und schräg vorspringend mit großem, dicken Knorpelende; ganz senkrecht dagegen absetzend die überaus hohe Oberlippe. Die gesenkten Mundwinkel eingekniffen, das Kinn aber energisch, fest und kräftig. Vom Nasenflügel her die geschweifte große Furche, die auch auf den Ölbildern die hagere Wange vorn begrenzt. Das große längliche Ohr, das auf den Ölbildern unter der Perücke immer völlig

1) T. Hoffmann, T. 41 u. 42; dazu T. 21. Vgl. S. 31 u. 112, wo auch über die im Archiv der Göttinger Univ.-Bibliothek vorhandenen Akten und Briefe kurz berichtet ist. Diese besitzt auch noch 12 Gipsabgüsse Göttinger Gelehrten-Medaillen, die z. T. (Baldinger, Osiander, Beckmann, Stromeyer, Heeren, Waldeck) auch auf Abramson'sche Arbeiten zurückgehen, als solche nur noch nicht erkannt.

2) T. Hoffmann, S. 118, nr. 201, Taf. 22, Dm. 42 mm. Es gibt Exemplare in Silber, Bronze, Eisen und Blei.

verschwindet, wird hier von einer sichelförmigen Locke nur in seiner Mitte überschnitten.

Auf der Rückseite der Medaille sieht man die Geräte des Astronomen, die Attribute des „Meisters der Himmelsmechanik". Eine in eigentümlich perspektivischer Schrägrichtung hochgerichtete Rechentafel mit mathematischen Figuren darauf (Kreis, Parabel, Dreieck) und ein Fernrohr dahinter; dazu eine Armillarsphäre mit Tierkreisband und ein liegender Zirkel. Die ganze Gruppe aufgebaut auf dem horizontal liegenden Deckel eines Rechenbuchs mit mehreren Blattlagen. Die Angabe nur des Geburtsjahres 1707, wie die Präsenzform der Umschrift „radio describit orbem" würde allein schon erkennen lassen, daß die Medaille noch bei Lebzeiten Eulers geschaffen worden ist, — auch wenn sie nicht 1778 in Meußels' Teutschem Künstlerlexikon erwähnt worden wäre, wie dies alles T. Hoffmann S. 118 schon richtig hervorhebt. Und doch kann die Medaille ganz unmöglich noch in Euler's Berliner Zeit, also vor 1766 entstanden sein, wie denn auch T. Hoffmann erst das Jahr 1777 (?) dafür annimmt. Damals war Euler ja längst nicht mehr in Berlin, zudem wurde Abramson erst 1754 geboren. Da dieser nie in Petersburg gewesen ist und dort Euler hätte aufnehmen können, da andrerseits das Allg. K. Lex. I, 31 feststellt, daß Abramson bis zu seiner Kunstreise von 1788—92 immer nur nach fremder Angabe und Zeichnung gearbeitet hat, so wird die naheliegende Vermutung das Richtige treffen, daß Abramson für seine Eulermedaille eine Skizze von andrer Hand noch aus der Zeit vor 1766, also noch aus Euler's Berliner Zeit selbst benutzt hat. Von wem diese Skizze stammte, hat die kunstgeschichtliche Forschung erst noch festzustellen. Kaum wird sie vom Vater herrühren, dem der Sohn im Porträtfach überlegen war. Doch könnte einer der beiden Meil's, Bernhard Rode und vor allem Chodowieczki in Frage kommen, von denen wir wissen, daß sie für Medaillen Abrahams wie Abramsons zeichnerische Vorlagen geliefert haben. Vgl. die Belege bei T. Hoffmann S. 15, 32, 47, 56. Für seine Wieland-Medaille 1777 hat Abramson eine Zeichnung sogar Goethe's mitbenutzt, zu seiner Kantmedaille 1784 konnte er eine aus Königsberg eingesandte Tonpaste verwerten (ebenda S. 39 u. 151). Daß Abramson erst seit dem Anfang der 90er Jahre seine Porträtmedaillen stets *ad vivum* arbeitete, betont auch T. Hoffmann (S. 30, 39, 40).

Die realistischen Züge der Eulermedaille stammen jedenfalls von einer unmittelbar nach dem Leben gefertigten Zeichnung jenes Unbekannten. Wenn sie aber nun in übertriebener Weise zur

Darstellung kamen, so wird das der Hand Abramsons zuzuschreiben sein, der eben aus Mangel eigener Kenntnis Eulers sich unvermerkt mehr und mehr von den von der Wirklichkeit des Lebens entfernt hat. Diese Erklärung der fast an Karrikatur grenzenden Darstellung Euler's bei Abramson scheint mir plausibler zu sein als die Annahme einer aus Petersburg übersandten Vorlage. Eine solche hätte unmöglich eine von Rachettes' Medaillon in Paris, entstanden 1781 in Petersburg, so völlig verschiedene Physiognomie hervorrufen können.

Nicht eine Medaille wie Eneström (Bibliotheca Mathematica II. Folge Bd. 7 1906/07 S. 374) irrtümlich angibt, sondern ein stattliches Relief in Gips ist ein lebensgroßes Medaillon von J. Rachette's Hand, welches der Überlieferung nach, über die indessen in den Akten der Pariser Akademie selbst keinerlei Notiz zu finden ist, als ein Geschenk der Petersburger Akademie an diejenige von Paris gekommen ist. Hier verdanke ich die wichtigen Angaben und die schöne Photographie, nach der unsere Tafel II hergestellt ist, wieder der besonderen Güte des Herrn François Renié von der Académie des Inscriptions et Belles lettres in Paris. Das nicht völlig intakt erhaltene ovale Relief mit dem etwa lebensgroßen Profil Eulers nach links hängt in vergoldetem, zierlich profiliertem Rahmen seit langem im Zimmer des ständigen Sekretärs der Académie des Sciences. Höhe 50 cm, Breite 40 cm; die Büste selbst ist 33 cm hoch. Auf dem Halsabschnitte leicht eingetieft die Signatur „Rachette f. 1781“. Der Name Eulers dagegen ist erst in späterer Zeit mit Bleistift vorne auf den Reliefgrund aufgeschrieben. Eine rückwärts angebrachte Etikette bezeugt nur, daß das Stück auf der retrospektiven Schau der Weltausstellung von 1900 in Paris mitausgestellt war.

Hier handelt es sich wieder um ein ikonographisch besonders bedeutsames Dokument, da es mit ganz unmittelbarer Kenntnis des Lebens entstanden ist, freilich in der Auffassung ein verwunderlich großer Gegensatz zu der Berliner Medaille Abramsons. Das Relief in Paris zeigt Euler in einer überaus freundlichen und liebenswürdigen Art, als sollte das Wohlbehagen der nur durch die Augenkrankheit getrübten späteren Petersburger Jahre, die innere Heiterkeit des blinden Greises zum Ausdruck gebracht werden. Dies Bildnis ist auch literarisch bezeugt. In einem kurzen Lebensabriß Rachette's, wie mir Herr Dr. Nikolaus Bauer von der Staatlichen Ermitage zu Leningrad mitteilt, verfaßt von D. F. Kobekoyum, dem ehemaligen Direktor der Öffentlichen Bibliothek in

Petersburg, und erschienen in „Nachrichten über Kunst“ (russisch) 1883, heißt es S. 636—46: „Rachette war gut mit Euler bekannt und hat noch bei dessen Lebzeiten ein Medaillon von ihm gemacht. Wahrscheinlich wurde nach diesem Medaillon, das von der Akademie der Wissenschaften nach Paris übersandt wurde, das gravierte Brustbild von P. Dupin (le jeune) in Paris hergestellt.“

Das Pariser Medaillon hat also in noch höherem Grade die Vorzüge lebendigster Authentizität — da unmittelbar nach dem Leben entstanden — als die beiden Büsten Rachette's in Leningrad selbst, die beide nachweislich erst nach Eulers Tod modelliert worden sind. Die Studie des Medaillons wenige Jahre vorher muß ihnen aber ganz unmittelbar zugute gekommen sein. Hier lernen wir nun die plastische Gestaltung von Schädel und Stirn, die Linien von Mund, Nase und Kinn für die letzten Lebensjahre Eulers ähnlich genau kennen, wie auf der Denkmünze Abramsons für Eulers mittlere Jahre. Alles ist fleischiger, rundlicher geworden im Gesicht, so daß die Berliner Prägung hager und doch in der Knappheit ihrer Formen und fast häßlichen Züge heroisch geistvoll erscheint gegen die weiche Fülle in Petersburg. Welches Doppelkinn hier! Das wellige natürliche Haar dagegen hat sich noch stärker gelichtet. Mit Rachette's Medaillon verglichen sieht Abramson's Medaille fast bizarr aus, auch wenn man die etwas mehr nach hintenüber gehende Haltung des Kopfes in Rechnung zieht, die übrigens — wohl mit der Blindheit Eulers zusammenhängend — auch die Rachette'sche Büste von 1784 hat. Es fehlt am Pariser Medaillon auch die starre senkrechte Linie der hohen Oberlippe, was man durch Ausfallen der oberen Zähne im hohen Alter wird erklären müssen, worauf auch das nur zwei Jahre früher gemalte Bildnis von Darbes (z. Ik. Tafel III) mit seinen schon sehr weichen Partien um den Mund hinzuweisen scheint. Aber nicht ohne weiteres läßt sich verstehen, daß die Führung der Stirnlinie und die Form der Ohrmuschel sich im Lauf der Jahre so stark verändert haben sollten. Da scheint Rachette das persönlich Individuelle zugunsten eines weniger auffallenden Typischen ebensosehr verwischt zu haben, wie Abramson gerade jenes Individuelle übertrieben stark betont hat. —

Die frühesten postumen Darstellungen sind fraglos die beiden Marmorwerke in der russischen Akademie zu Leningrad (z. Ik. Tafel VI *a* und *b*), die beide auf eben denselben J. Rachette zurückgehen: die signierte und auf 1784 datierte, also unmittelbar nach Eulers Tod entstandene Büste und die monumentale, unsignierte und undatierte Herme. Beide Werke beruhen noch auf genauer

Kenntnis, d. h. auf guter, langjähriger persönlicher Kenntnis der lebenden Persönlichkeit, wie soeben dargetan, vermutlich auch auf der Vorstufe des eben beschriebenen, 1781 für die Pariser Akademie gefertigten Medaillons zu Paris. Solange ich nichts Näheres über die beiden plastischen Werke in Leningrad hatte in Erfahrung bringen können, glaubte ich (z. Ik. S. 22), die Büste später als die Herme ansetzen zu müssen, wogegen alsbald Otto Spieß in Basel brieflich Bedenken erhob. Es kann sich auch gerade umgekehrt verhalten, was sicher freilich auch nicht zu erweisen ist: die Büste (*b*) eine Vorstudie zur Herme (*a*) sein. Wenn diese erst 1785 zur Aufstellung gekommen ist, so ist sie doch schon fast 1 1/2 Jahre vorher in Auftrag gegeben worden, wie aus den Petersburger Sitzungsprotokollen hervorgeht, von denen mir V. L. Kommarov, jetzt ständiger Sekretär der russischen Akademie in Leningrad, freundlichst Auszüge übersandte, und deren Hauptinhalt in den „Acta Nova Academiae Scientiarum Petropolitanae" Tom. I—II als „Historia ad annum 1783 et 1784" seit langem (1787 und 88) veröffentlicht ist. Daraus ergibt sich folgender Hergang.

Knapp vierzehn Tage nach Eulers Tod ward dieser der Akademie in ihrer ersten seitdem stattfindenden Sitzung am 20. August 1783 durch den getreuen Niklaus Fuß kurz mitgeteilt. Der Staatsrat von Stehlin verliest einen deutschen Nekrolog auf den Toten, der mehr als 56 Jahre der Petersburger Akademie angehört hatte. „Après cette lecture, Mrs. les Académiciens et Adjoints vivement touchés d'une perte si grande et si généralement sentie furent d'avis, que l'honneur de l'Académie exigeoit, qu'ils fissent quelque chose pour la mémoire d'un nom si cher aux sciences; ils résolurent en conséquence unanimement, de faire ériger à leurs dépens un monument à feu leur illustre Confrère, se flattant, que Madame la Princesse de Daschkow[1]) ne refusera pas son approbation à cette marque de leur vénération et de leurs regrets. Son Excellence applaudit non seulement à cette resolution, mais promit encore d'y contribuer pour sa personne." (Tome I, p. 22).

In der Sitzung vom 23. Oktober 1783 verliest dann N. Fuß unter gespanntester Aufmerksamkeit und Teilnahme seine berühmte Gedächtnisrede. „Son Excellence y vint vétue en deuil: tous les Académiciens et Adjoints le furent de même. S. E. Msgr. l'Archevêque de Mohilow honora cette solemnité de sa présence, et il s'y trouva aussi plusieurs Académiciens honoraires, ainsi que les amis et la famille du defunt

1) Mit ihren ersten, autokratisch veranlagten Präsidenten und Direktoren hatte die Petersburger Akademie kein Glück gehabt. So ernannte Katharina II. schließlich ihre geistvolle Freundin, die Fürstin Daschkow zum Präsidenten. Mit welcher Verehrung und Aufmerksamkeit diese Euler's Bedeutung Gerechtigkeit widerfahren ließ, ist jetzt auch bei O. Spieß S. 198 ff. nachzulesen. Sie ist die im Folgenden immer wieder genannte Excellenz.

qui en avoient été avertis. La lecture fit un effet touchant sur tout l'auditoire, et un morne silence prouva encore plus, que les expressions les plus fortes de la Rhétorique, combien le defunt étoit généralement regretté." (ebenda p. 26/73).

Am 15. März 1784 berichtet das Sitzungsprotokoll Bd. III, S. 728—29 folgendes: „Madame la Princesse Directeur envoya à la Conférence une colonne de marbre destiné à servir de piédestal au buste de feu Monsieur Léonard Euler, que les Académiciens font faire à leurs dépens. Ils reçurent ce présent avec d'autant plus de reconnaissance, qu'ils le regardent comme un monument public de la haute estime que son Excellence conserve pour le grand homme, dont la mémoire leur est si chère."

Am 25. August desselben Jahres wird eine Kommission gewählt, die über eine würdige Aufstellung der Büste beraten und beschließen soll. Die „Histoire" Bd. II, S. 11 bemerkt dazu: „Il fut nommé un comité pour prendre des engagements avec M. Rachette, un des meilleurs sculpteurs de la ville, qui avoit encore l'avantage d'avoir non seulement fréquenté beaucoup le defunt, mais qui en avoit déja fait avec le plus heureux succès le médaillon apres vie. Il fut donc arreté, que cet artiste feroit le buste du defunt Académicien en marbre de Carrare: et Madame la Princesse outre la part, qu'elle avoit à la dépense, envoya déja le 15 Mars une très belle colonne de marbre, qui fut placée à la salle d'assemblées et entourée d'un treillage de fer, pour servir de piedestal à ce buste. M. Rachette s'en acquitta à la grande satisfaction de toute l'Académie, et réussit dans la ressemblance à un point, que personne ne méconnut dans le marbre les traits du grand homme qu'il représente."

In der ersten, außerordentlichen Sitzung des Jahres 1785, am 14. Januar, die eigens dafür anberaumt worden war, wurde die von den Mitgliedern der Akademie gestiftete Büste feierlichst von der fürstlichen Präsidentin selbst auf den von ihr persönlich gestifteten Sockel gestellt[1]. „Son Excellence Madame la Princesse Directeur se rendit à 11 h. avant midi dans la salle de Conférences. Après une courte exposition du motif, qui l'avait engagé à convoquer cette Assemblée extraordinaire, et qui fut de rendre un témoigange solennel du grand cas, qu'elle fait des mérites du défunt Académien Léonard Euler, Son Ex-

1) Die Schwierigkeit, daß dieser stets als ein säulenartiger, also runder Schaft und das Bildnis als Büste und nicht als Herme bezeichnet wird, wiegt nicht schwer. Weniger leicht kann man sich vorstellen, daß die Dame den schweren Marmorkopf der Herme eigenhändig zu seinem Untersatz hingetragen und darauf gestellt haben soll. Nimmt man alle die angegebenen Stellen wörtlich — was man aber vielleicht gar nicht darf! —, so müßte man zu dem Schluß kommen, daß hier die kleinere und leichtere Büste und nicht die schwere Herme gemeint sei, was aber aus anderen Gründen wieder nicht wahrscheinlich ist. Leider war es mir nicht möglich, durch briefliche Anfrage in Leningrad diese kleine Unklarheit zu beseitigen. Ebensowenig leider konnte ich Photographien erhalten von den reizvollen Scheerenschnitten, welche in den Räumen der dortigen Akademie hängend Euler im Kreise seiner Familie und seiner Zeitgenossen darstellen sollen.

cellence s'approche de la salle vis-à-vis du fauteuil du Président, et y posa elle même le buste de ce grand géometre fait en marbre de Carrière (sic) par M. Rachette, Maître des Modèles de la Fabrique Impériale de Porcelaine de St. Petersbourg et professeur honoraire de l'Académie Royale de Peinture et Sculpture de Berlin. Madame la Princesse de Daschkov poursuivit après cet acte en disant: „L'Académie peut se glorifier d'avoir possédé un homme si grand dans les sciences et il est pour moi un honneur et une satisfaction d'avoir posé en votre présence l'image de ce savant plein de mérites un vrai ornement de cette salle.“ Ce buste, dont la beauté et la parfaite ressemblance fait honneur au ciseau et au génie de l'artiste, a été exécuté aux dépens de Messieurs les Académiciens et Adjoints et Son Excellence leur illustre Chef y a de plus contribué la magnifique colonne qui lui sert de piédestal.“

Dies Protokoll (Bd. II, S. 792), das von dem gedruckten Bericht „Histoire“ II, p. 12 etwas abweicht, ist von Johann Albrecht Euler selbst, dem Sohne, als Sekretär der Akademie unterzeichnet. Die damals feierlichst aufgestellte Herme gibt in der Tat von dem geistigen Format des Mathematikerfürsten die würdigste Vorstellung. Unter den rundplastischen Bildnissen Eulers steht sie an Monumentalität und physiognomischer Treue unerreicht da. Andreas Speiser-Zürich schrieb mir dazu: „Für die Eulerbiographie ist das von höchstem Wert; denn man muß doch versuchen, aus der bisherigen mesquinen, muckerischen Charakterisierung des Mannes herauszukommen, und dazu ist eine würdige Darstellung seines Äußeren von ganz unschätzbarem Wert!“

Die monumentale Ehrung Leonhard Eulers durch feierliche Aufstellung der Marmorherme in der Petersburger Akademie wurde rasch der ganzen gebildeten Welt bekannt. Zu ihrer Fernwirkung gehört sicher auch der Wunsch von Euler's Vaterstadt Basel, ein entsprechendes Denkmal selbst zu besitzen. Vielleicht war es sogar gerade das Vorhandensein eines zweiten Marmorbildnisses des Gefeierten in Petersburg, sei es in Euler's, sei es in Fuß'ens Familie, sei es in Rachette's, des Künstlers eigenem Besitz, was diesem Wunsch in der Schweizer Heimat besondere Nahrung gab. Sollte diese Annahme zutreffen, so darf man weiter vermuten, daß eben Niklaus Fuß es gewesen ist, der seinen Baslern diesen Gedanken nahegelegt haben wird — es ist ja das gleiche Jahr 1785, in dem einerseits die Marmorbüste in Petersburg aufgestellt, andrerseits in Basel der Wunsch laut wird, ein solches Marmorwerk gleichfalls zu besitzen! —, ein Gedanke, der dann aber aus irgendwelchen Gründen sich nicht hat verwirklichen lassen. Nach dem Scheitern dieses Planes ist es vielleicht wiederum Nik. Fuß gewesen, der den Ankauf wenigstens eines Gemäldes für Basel ver-

mittelt hat, vermutlich aus seines Schwiegervaters, des ältesten Sohnes, Johann Albrecht Euler's Besitz. Vgl. oben S. 213/4. Verständlich wäre dann auch, daß dieser Sohn gerade das heute in der Basler Universitätsaula hängende Bild wegzugeben bereit war. Von dem repräsentativen, stattlicheren Bild, dem mit dem weiten Seidenmantel, hätte er sich dann als dem Gegenstück zu seinem eigenen im entsprechenden Kostüm nicht trennen wollen. Eine andere Herkunft als im engeren oder weiteren Sinn aus der Familie Euler's selbst in Petersburg läßt sich für das 1784 oder 1785 erworbene Basler Aulabild ja gar nicht denken, wenn auch keinerlei Nachricht bisher dessen Provenienz aufhellt.

Meine Bemühungen, über die Herkunft dieses Handmannschen Gemäldes in der Basler Universitätsaula Sicheres zu erfahren, führten leider zu keinem endgültigen Ergebnis. Immerhin gelang es durch gütige Vermittlung der Herren Prof. Dr. Otto Spieß und Dr. R. Riggenbach, in Basel Folgendes festzustellen. Im Ratsprotokoll der Stadt Basel vom 14. März 1785 (p. 345ᵛ) heißt es zunächst ganz allgemein: „Ob nicht sollte berathen werden? wie jenige unserer Mitbürger, die sich auf auswärtigen Academien-als große Gelehrte besonders ausgezeichnet, auch in ihrer Vatterstadt anzusehen oder zu beehren sein möchten?" Bald darauf am 18. April desselben Jahres haben sich diese Gedanken auf Leonhard Euler, den vor zwei Jahren erst Verstorbenen, gelenkt. P. 354ᵛ heißt es:

„Gelehrten-Stechung. (Beehrung.)

Ein Auszug vom 14ᵗᵉⁿ Märzen wegen Stechung hiesiger großer Gelehrter, welche sich auf auswärtigen Academien besonders ausgezeichnet haben, wird behandelt: Hr. Professor Euler. Sind meine Gn. Herren der Herren Häubtern gest.(rengen) fürs.(ichtigen) Whtn (Weisheiten) ersucht, sich zu erkundigen, ob ein Portrait, ein Bildnis von Marmor oder sonst Etwas zu Ehren des unlängst in Petersburg verstorbenen Hrn. Professor Eulers könnte zustand gebracht werden, dessen Anschaffung und Aufstellung hochdenselben überlassen wird. Wie denn auch der von Hrn. Professor Fuß verfertigte Lebenslauf dieses Hrn. Eulers gedruckt [1]) und jedem E. Glied Mnr. Hern und Obern und Löbl. Universität ein Exemplar davon zugestellt werden solle."

Die Unternehmung hatte schließlich Erfolg. Wenn es auch nicht gelang, eine stolze Marmorbüste zu beschaffen [2]), so doch ein authentisches Gemälde, eben das Handmann'sche, heute in der Aula

1) Vgl. folgende Seite.

2) Die Angabe bei Peter Ochs, Geschichte der Stadt und Landschaft Basel (1821) S. 699 zum Jahre 1785: „Den 18ᵗᵉⁿ April trug der Große Rath der Haushaltung auf, zu Ehren des verewigten Professors Leonhard Eulers, sein Bildnis von Marmor aufstellen zu lassen", bezieht sich also nur auf jenen nicht zur Ausführung gekommenen Entschluß.

der Universität. Doch wird der Name des Künstlers in den Akten nicht genannt. Im Universitätsarchiv B 1 (Acta et Decreta V (1785 bis 1819), p. 50 heißt es:

„Imago picta Dni. Prof. Leonh. Euler

Berichtete Rector, daß ihm Ihro Gnaden, Herr Bürgermeister Mitz [1]), Namens der übrigen Herren Häupter, das Portrait des a. 1783 in Petersburg verstorbenen Herrn Prof. Leonh. Eulers übersendet, um solches auf der öffentlichen Bibliothek aufstellen zu lassen. Soll Vir Excelltiss. Hr. Dr. u. Prof. Ryhines als Bibliothecarius ordinar. deßwegen im Namen einer E. Regenz bey den sämtlichen Herren Häuptern eine Danksagung abstatten." (Vgl. Paul Ganz, Aus dem Geschenkbuch der Öffentlichen Kunstsammlung. Jahresbericht der Öffentlichen Kunstsammlung in Basel. N. F. IX (1913) p. 52.)

Wir erfahren also leider auch nicht, aus welchem Besitz der damalige Basler Bürgermeister das Bildnis Eulers erhalten hat. Auch in den Rechnungsbüchern jener Zeit hat Herr Dr. Riggenbach vergeblich nach einer aufklärenden Notiz gefahndet. Prof. Spieß dachte an die Möglichkeit, daß das Bild aus der Mechelschen Sammlung stammte. Mir ist, wie gesagt, wahrscheinlicher, daß es aus Euler's Nachlaß selbst durch Niklaus Fuß' Vermittlung aus Petersburg nach Basel kam. Niklaus Fuß und nach ihm sein Sohn und Nachfolger im Sekretariat der Akademie, Paul Heinrich Fuß, ist ja in weit höherem Maße als Johann Albrecht, der Sohn Eulers selbst, der geistige Testamentsvollstrecker Leonhards gewesen. Niklaus Fuß war mit diesem in dessen letzten zehn Lebensjahren, in welchen er ihm noch über 300 Aufsätze redigiert hat, aufs denkbar engste verwachsen (Spieß, S. 193/4), so daß nach Vater Eulers Tod nicht nur drei große Quartbände aus seinem Nachlaß herausgegeben, sondern noch 40 Jahrgänge der Nova Acta der Petersburger Akademie mit Eulerschen Abhandlungen geziert werden konnten. Auch den berühmten Briefwechsel zwischen Euler, Goldbach und J. Bernoulli hat der jüngere Fuß 1841 herausgebracht. Niklaus Fuß aber wurde in eben jenen ersten Jahren nach Leonhard Eulers Tod die Berufung Jakob Bernoulli's d. Jüngeren aus Basel nach Petersburg verdankt (1786). Im gleichen Jahre erscheint in Basel die deutsche Ausgabe seiner Gedächtnisrede auf L. Euler, die bis zum „Papierer" und Drucker hinab ganz und gar baslerisches Gut war, geschmückt mit dem Stich des ersten damaligen Basler Kupferstechers, Chr. v. Mechel's, (s. u.)

---

1) Daniel Mitz, Bürgermeister von Basel 1777—1789, aus altem, zu Anfang des 17. Jhs. in Basel eingewanderten, jetzt erloschenen Kölner Geschlecht. (Briefliche Mitteilung von Dr. A. Burckhardt — Burckhardt.)

und mit jener warmen Widmung „An mein Vaterland“, die mehr als irgend etwas anderes das Hängen an der alten Heimat, die dieser auch in der Ferne gewahrte Treue bekundet (Spieß, S. 222/3).

Die Anbringung des prächtigen Bildnisses an öffentlicher Stelle in Basel machte, wie sie es auch sollte, rühmliches Aufsehen und drang ebenfalls in die weite Öffentlichkeit. Schon ein halbes Jahr später, am 12. Juni 1786, im 24. Stück seiner „Wöchentlichen Nachrichten von neuen Landkarthen, geographischen, statistischen und historischen Büchern und Schriften“, Jahrgang 14, S. 192 (Berlin 1787) weiß der Polyhistor A. Fr. Büsching zu berichten: „St. Petersburg. Die Stadt Basel hat kürzlich das Andenken eines ihrer Bürger, unseres unvergeßlichen Eulers, auf eine für die würdigen Häupter der Republik und für den großen Mann gleich ruhmvolle Art geehret. Eulers ähnlichstes in Berlin gemaltes Bild ist nicht nur auf Kosten des Staates angeschafft und feierlich auf Befehl des Großen Rathes auf der Oeffentlichen Bibliothek neben dem Bilde des berühmten Bernoulli, Eulers Freundes und Nacheiferers auf der Bahn der Unsterblichkeit, aufgestellet worden; sondern auch eine von dem Verfasser selbst auf Verlangen verfertigte Uebersetzung [1]) der in der hiesigen Academie gehaltenen französischen Lobrede ist, auf öffentliche Kosten mit viel typographischer Pracht gedruckt, unter die gesamten Glieder des Großen Rathes ausgetheilet und an alle Häupter der verschiedenen Schweizerischen Kantone verschickt worden. Dem Herrn Academicus Fuß aber, als Verfasser von dieser Lobrede, hat der L. Stand ein sehr schmeichelhaftes Danksagungsschreiben nebst einer großen goldenen Schaumünze zustellen lassen.“ Lediglich auf diese Notiz bezieht sich auch Peter Pekarskij, Geschichte der Kais. Akademie d. Wiss. in Petersburg I (1870), S. 301; ein sehr bestimmt darin auftretendes neues Detail geht sichtlich nur auf ein ungenaues Referieren der benutzten Vorlage zurück: „Im Jahre 1786 hat Büsching berichtet, daß die Basler Regierung in Berlin ein sprechendes Porträt von Euler bestellt und es mit Feierlichkeit in der Basler öffentlichen Bibliothek neben dem Porträt von Daniel Bernoulli aufgestellt hat.“

Über jener Notiz steht als Überschrift beachtenswerter Weise „St. Petersburg“, mit dem Büsching persönliche Fühlung hatte, seit er dort 1761—65 Prediger und Schuldirektor gewesen war [2]). Die Quelle Büschings ist aber ohne Zweifel der am Schluß seiner Notiz genannte Basler Niklaus Fuß, das rührige Bindeglied damals zwischen Petersburg und Basel, dem vielleicht auch die allererste Anregung zu jener Ehrung Euler's in seiner Vaterstadt [3]) zu ver-

---

1) Vgl. vorige Seite.

2) Vorher war Büsching Professor in Göttingen: 1754—61. Vgl. Pütter I, S. 88/9 II, 80—84 und Allgem. Deutsch. Biogr. III 644/45.

3) Eine (geringe) Abbildung der in Pultawa befindlichen Kopie des Basler Aulabildes (z. Ik. S. 21) scheint P. Lasareff gegeben zu haben anläßlich der 200-

danken gewesen ist. Nachdem gerade damals eine Marmorbüste in der Petersburger Akademie aufgestellt worden war, mußte der Gedanke, das Gleiche an einer Stätte gelehrter Studien auch in Basel zu tun, ja der allernächste sein.

Dieser Gedanke und der Wunsch ihn zu verwirklichen ist in Basel auch nie mehr verstummt, wenn er auch spät erst seine Erfüllung finden sollte. Außerhalb Basels soviel wie unbekannt steht mit den entsprechenden Büsten der drei großen Bernoulli im Vorraum des Bernoullianums zu Basel eine moderne Marmorbüste Eulers und im Treppenhaus der öffentlichen Bibliothek zu Basel ein Gipsabguß davon. Otto Spieß, der mich zuerst darauf aufmerksam machte und gütigst die Photographien besorgte, nach der unsere Tafel VI hergestellt ist, verdanke ich folgende Mitteilung: „Anläßlich der Einweihung des Bernoullianums am 2. Juli 1874 wurden von einem Mitglied der Familie Bernoulli die Marmorbüsten von Jakob (I) und Johann (I) Bernoulli gestiftet, die ad hoc von dem Bildhauer Ruf angefertigt worden waren. Es wurde dann gewünscht, diese Bildnisse durch analoge Büsten von Daniel Bernoulli und Leonhard Euler zu ergänzen und dazu eine Sammlung veranstaltet, die 3190 Fr. von 63 Donatoren einbrachte. Derselbe Bildhauer stellte auch diese Büsten her, wobei ihm für Euler als Vorlage das Aulabild und besonders der Mechelsche Stich diente; wie ich durch Vergleiche feststellte."

Herr Dr. R. Riggenbach in Basel hatte die Freundlichkeit, mir außerdem eine Abschrift des Wortlauts der Schenkungsurkunde aus den Originalakten (Basler Universitätsarchiv II, 7; Mappe Bernoullianum 1860—75) zur Verfügung zu stellen. Leider ist aus ihr nichts über den beauftragten Künstler zu erfahren [1]).

Über diesen heute vergessenen Mann orientiert ein im Bericht des Münchener Kunstvereins 1883 (S. 67 ff.) erschienener Nekrolog. Der begabte, höchst sensitive Künstler, aus München gebürtig und auf der dortigen Akademie unter Widmann und Schwanthaler geschult, hatte manchen öffentlichen Auftrag für Max II. und Ludwig II. auszuführen. Durch einen fruchtlosen Prozeß verärgert suchte er 1867 in Basel eine neue Heimat zu finden, kehrte aber

---

Jahrfeier der Russischen Akademie in der damals veröffentlichten Skizze „Les Sciences en Russie durant 200 ans" (Moscou 1925), p. 5.

1) Nach einer durch H. A. Schmid in Basel freundlich vermittelten Auskunft Dr. Vollmer's vom Allg. Künstlerlexikon wäre die Angabe des Geburtsjahres Ruf's bei Singer in seinem Lexikon IV, 130 (1921) unrichtig. Wenn er aber 1845 auf die Akademie kam, muß er doch, wie Singer angibt, schon 1825, nicht erst 1837 geboren sein.

1875 nach München zurück, wo er aufs neue vergrämt und immer mehr umdüstert in tiefer Schwermut 1883 seinem Leben selbst ein Ende machte. Seine reiche und sichere Produktion schuf vor allem in München eine Fülle dekorativer Werke für Kirchen, Grabdenkmäler und Fassaden öffentlicher Gebäude: Heiligenfiguren, Madonnen, allegorische Gestalten, Porträtstatuen, Büsten und Reliefmedaillons. Für die in Basel gestellte Aufgabe, in repräsentativer Formung die vier großen Mathematiker zu verewigen, konnte er in der Tat als der rechte Mann erscheinen.

Durch die Büste Heinrich Ruf's (Taf. VI) wurde jedenfalls endlich der alte Wunsch von 1785, auch eine Marmorbüste Euler's in Basel selbst zu haben, erfüllt. Sie mutet an wie ein Versuch, Euler in heroischem Sinne zu verjüngen. Dabei sind freilich Züge hineingetragen worden, die ihm seelisch wie physiognomisch fremd waren. Die Nase verläuft geradliniger und spitzer, als sie nach den authentischen Gemälden und Plastiken jemals gewesen sein kann. Nicht nur die Petersburger Büsten, auch das lebendige Basler Pastell geben der Nasenspitze eine große flache Abplattung vorne (z. Ik. Taf. II u. VI). Die zweite Furche in der Wange, auch wenn sie dem Kopf — besonders im Profil — den Ausdruck gespanntester Aufmerksamkeit, ja impulsiver Erregbarkeit und Leidenschaftlichkeit verleiht, scheint ebenfalls fremd. Unbewußt und unvermerkt ist von dem vulkanischen Temperament des Künstlers selbst, und auch von dessen selbstbewußtem Stolz, — Anlagen, von denen Euler so gar nichts an sich hatte, ja denen seine ruhige Ausgeglichenheit denkbar antipodisch gegenüberstand — mit eingeflossen. So ist der ikonographische Wert dieser postumen, an sich stattlichen Büste, die an ihrem Ort ihren dekorativen Zweck gut erfüllt, nur ein beschränkter.

Das elegant aufgefaßte, schöne Altersbild Euler's von Darbes (d'Arbes), jetzt in Genf (z. Ik. Tafel III), läßt sich, worauf Otto Spieß S. 195 aufmerksam macht, genau datieren: in das Jahr 1778, also fünf Jahre vor Euler's Tod. In „Johann (II) Bernoulli's Reisen durch Brandenburg, Preußen, Curland, Rußland und Pohlen in den Jahren 1777 und 1778" heißt es Bd. III (1779) S. 245 von dem Aufenthalt in Mitau: „Den 12. Jul. Ich ging diesen Morgen nur zu dem Kupferstecher, Herrn Kütner, einem Bruder des Professors [1]). Er ist ein sehr geschickter Schüler des berühmten Bause

---

1) Gemeint ist der ebenda S. 235/6 erwähnte, in Görlitz gebürtige, angesehene Gräcist K. A. Kütner in Mitau. Vgl. Allg. D. Biogr. XVII, 442/3.

in Leipzig und sticht in großem Stil ..; jetzt wird er vermutlich mit einem Bildnis des großen Euler beschäftigt sein; denn er hat es in Petersburg von einem geschickten Maler, um es zu stechen, nach Euler selbst, den ich habe dazu sitzen gesehen, malen lassen". Dieser hier nicht mit Namen genannte Maler kann nur Darbes, der Vielseitige, gewesen sein, der sich seit 1773 über ein Jahrzehnt lang in Rußland aufhielt, und der, wenn Bernoulli's Auffassung richtig ist, sein Gemälde also in unmittelbarem Auftrag Kütner's, des Kupferstechers, gemalt hätte. (Zu Darbes vgl. Allg. Künstl. Lexik. VIII, 391/2; zu Samuel Gottlob Kütner, dem Schüler Bause's und früheren Lehrer am Akademischen Gymnasium zu Mitau († 1828), ebenda XXII, 77.)

Unter den im vorigen Jahre von mir mitgeteilten Bildnissen Leonhard Euler's glaube ich eines aber jetzt bestimmt ausscheiden zu müssen: das als in einem ovalen Steinrahmen medaillonartig eingefaßt gegebene in der Berner Stadtbibliothek (z. Ik. Tafel V b). Das innere Wesen wie die äußere Gestaltung des hier Dargestellten ist, je mehr man sich in die wirklichen Eulerbildnisse hineingesehen hat, zu verschieden von dessen seelischer Art und äußerer Physiognomie. Es muß hier ein kleinerer Geist, eine fast grämliche Natur, von welcher Euler so ganz und gar nichts an sich hatte, gemeint sein, auch mit ganz anderem Schädelbau: schmal und hoch; mit pedantischen Zügen um Augen, Mund und auch im Kostüm. Schon die Form der Stirn ist ganz anders. Einer der bezeichnendsten Züge im Antlitz Euler's, die auffallend hohe, steile Oberlippe, fehlt hier völlig. Dem zurückweichenden Kinn fehlt die ausgeprägte, vordringende Energie des wahren Euler, kurz in allem dessen Genialität. Ein weiterer deutlicher Hinweis auf eine andere Persönlichkeit ist das Fehlen der charakteristischen Deformierung des rechten Auges. Daß Christian von Mechel, welcher der Stifter des Bildes an die Berner Bibliothek ist (z. Ik. S. 12), und von dem der bekannte Kupferstich (Taf. III, a) nach dem Basler Aulabild herstammt, der also hätte wissen müssen, wie Euler in Wirklichkeit ausgesehen hat, — daß er in diesem Bildnis den großen Mathematiker gesehen haben sollte, fällt schwer zu glauben und scheint doch nicht unmöglich, wenn man sieht, wie gerade er in seinem eigenen Stich eine krasse sachliche Unrichtigkeit hat einfließen lassen. Die Bezeichnung wird in Bern umso eher hingenommen worden sein, als dort vielleicht damals niemand mehr genau wußte, wie Euler aussah. Dargestellt ist zweifellos ein Schweizer, vielleicht auch sogar ein Mathematiker.

In Basel, von wo das Bild gekommen ist, dürfte es am ehesten möglich sein, die fragliche Persönlichkeit festzustellen. Durch von Mechel's berühmten, auch von Goethe besuchten Kunstsalon im Erbacher Hof zu Basel gingen ja viele im Kunsthandel herrenlos gewordene Gemälde, so daß auch einmal eine falsche Zuschreibung sich wohl einschleichen konnte. (Vgl. Daniel Burckhardt zu Chr. von Mechel, im Schweizer Künstlerlexikon II, 345.)

Für das Bild endlich, das zu diesen Untersuchungen überhaupt geführt hat, das Porträt Johann Albrecht Eulers, des Sohnes (z. Ik. Tafel I), ist unterdessen durch Otto Spieß in Basel brieflich noch eine andere Benennung erwogen worden, von der er mir freilich zugleich bekannte, daß er selber sie nicht für wahrscheinlich halten könne, sondern an der Identifizierung des Bildes mit Joh. Albr. Euler festhalte. Er dachte an Bernhard Merian (geb. 1723), der auch ein Basler Mathematiker, darüber hinaus ein angesehener philosophisch-kritischer Schriftsteller war, zudem mit Leonhard Euler befreundet, seit 1750 ebenfalls in Berlin ansässig und im Streit um das Prinzip der kleinsten Aktion Euler's Mitkämpfer [1]). Bernhard Merian wäre im Jahre 1753 gerade 30 Jahre alt gewesen, was für den jugendlichen Charakter und Ausdruck des im Bilde Dargestellten doch zu viel erscheint. Leider schien es trotz aller Nachforschungen in Berlin und eifriger Umfragen in der Schweiz, wobei ich wiederum die freundliche Unterstützung von Dr. August Burckhardt in Basel erfahren durfte, zunächst nicht gelingen zu wollen, überhaupt irgendein Bildnis Bernhard Merians aufzufinden. Und doch war Merian neben Euler und dem Winterthurer J. G. Sulzer, dem „Protektor der schönen Künste“, damals der hervorragendste Schweizer in Berlin. Das bei Daniel Burckhardt-Werthemann, „Häuser und Gestalten aus Basels Vergangenheit“ (1925) S. 90 abgebildete Porträt (Halbfigur) schien den preußischen Generalmajor der Kavallerie Johann Rudolf Merian darzustellen, der in den Diensten Friedrichs des Großen stand, von Blücher hoch geschätzt; nicht also den Mathematiker Bernhard Merian, sondern, wie der Text ausdrücklich angibt, den General. Die vornehme kavaliermäßige Erscheinung mit den militärisch scharfen, kühn geschnittenen Zügen und der höfischen Tracht schien für die Richtigkeit dieser Auffassung durchaus zu sprechen. Trotzdem ist in diesem Bildnis Bernhard Merian, der Mathema-

1) Vgl. O. Spieß, L. Euler S. 88 und 154/5 ff. Ebenda auch über die in der Preußischen Akademie sehr energisch führende Gruppe der Schweizer, die damals bis zu einem Drittel der Mitgliederzahl umfaßte.

tiker und Direktor der Berliner Akademie gemeint, das geistvolle, vielseitige Haupt eines der schöngeistigsten Häuser im damaligen Berlin. Wie mir Herr Dr. A. Burckhardt mitteilt, haben dies für uns wichtige Ergebnis seitherige Feststellungen mit Sicherheit ergeben. Die in diesem Merian-Porträt dargestellten Gesichtszüge sind nun von denen des Bildnisses bei Dr. von der Mühll-Köchlin (zur Ik. Taf. I) so völlig verschieden, daß in diesem niemand mehr Bernhard Merian wird vermuten wollen. Damit ist aber andrerseits seine Identifikation mit Joh. Albrecht Euler nunmehr als sicher erwiesen; Merian wäre ja die einzige allenfalls sonst noch in Betracht kommende Möglichkeit gewesen.

Zu Joh. Albrecht Euler und dem glücklichen heiteren Gesichtsausdruck auf dessen Bilde wäre noch zu bemerken, daß dieser dem Vater am nächsten stehende Sohn gerade damals einen Preis von der eben erst gegründeten Göttinger Sozietät verdient hatte, daraufhin von Maupertuis zum Akademiker in Berlin gemacht, der Vater selbst aber zum Stellvertreter des auf Erholung gehenden Präsidenten ernannt worden war, dessen ganze Geschäfte von 1756 ab nun auf Eulers Schultern ruhten (O. Spieß S. 140/1). Die „Opera omnia" Joh. Bernoulli's, deren einen Band der Sohn auf dem Basler Gemälde vor sich hat, und die Friedrich d. Gr. gewidmet waren, hatte ihr Verfasser in einem besonderen Exemplar an Vater Euler als seinen geistigen Erben gesandt mit einer schönen, Eulers Überlegenheit anerkennenden Widmung, die man bei O. Spieß S. 109 nachlesen mag.

Je mehr man dies Bildnis des Sohnes betrachtet, desto überzeugender wirkt die Darstellung seiner weichen, liebenswürdigen Psyche: ein Künstlerkind! War doch seine Mutter die Tochter jenes St. Galler Malers Georg Gsell, den schon Peter d. Gr. an die Kunstakademie in Petersburg gezogen hatte, an der auch Gsells Frau als Malerin und Lehrerin tätig gewesen war (vgl. O. Spieß S. 70). Aber auch von väterlicher Seite könnte solch phantasie- und gemütvolle Veranlagung herübergewirkt haben, war doch der einzige Bruder Vater Leonhards, Johannes Heinrich Euler (1719 bis 1750), gleichfalls Maler gewesen. Vgl. Basler Jahrb. 1908, 94.

Die Leonhard Euler darstellenden Kupferstiche — solche, die Johann Albrecht, den Sohn, darstellen, gibt es anscheinend überhaupt nicht — sind bisher absichtlich außer Betracht geblieben, da sie ikonographisch nur sekundäre, abgeleitete Werte bedeuten, und ihre Musterung wie in vielen ähnlichen Fällen eine

Art Leidensgeschichte der in ihnen wieder und wieder entstellten und in immer weiteren Abständen vom Originalvorbild sich fortpflanzenden „Überfremdung“ der ursprünglichen Züge darstellt. Arbeiten doch die Porträtstecher schon vom 17. Jahrhundert ab durchgehends nach fremder Vorlage. Auch wird man das Verzeichnis der Eulerstudie in absehbarer Zeit in dem neuen Allgemeinen Bildniskatalog Hans Wolfgang Singer's, dessen I. Band vor kurzem erschienen ist, knapp und bequem zusammengestellt finden. Da es immerhin wünschenswert erscheint, über die etwas ungeordneten Angaben Eneströms (Bibl. Mathem. III. Folge, Bd. 7, 372/374) hinauszukommen, so sei hier zum Schluß noch eine Aufstellung gegeben, wie sie mir durch die besondere Freundlichkeit des neuen Direktors des Berliner Kupferstichkabinetts, Herrn Professors Dr. Elfried Bock, ermöglicht worden ist. Ergänzende Angaben und Photographien der in der Bibliothèque Nationale zu Paris befindlichen Stiche — anscheinend die vollständigste Kollektion von Eulerstichen, die es gibt [1]) — verdanke ich wiederum der Güte von François Renié vom Institut de France, der Direktion des Departement d'Estamps zu Paris, sowie dem der Bibliothèque Nationale angegliederten photographischen Atelier „Rapid' Photo“.

Wie trotz allem auch diese kleineren Kunstwerke der Beachtung wert sind, ja welch wichtige Dienste sie für die Wiedergewinnung ihrer in Verlust geratenen großen Vorbilder in Öl leisten können, zeigt gerade die vorliegende Untersuchung: ohne Kenntnis des von Mechelschen Kupferstiches wäre das große Bild Leonhard Euler's im Seidenmantel nicht wiedererkannt worden, ja, aller Wahrscheinlichkeit nach vollends zugrunde gegangen. Und ohne das Schabblatt Johann Stenglins wäre es kaum möglich gewesen, eben dasselbe wichtige Eulerbild, das zum zweiten Male verschollen war, zum zweiten Male wieder auftauchen zu lassen. Wer hätte noch etwas gewußt von seinem bescheidenen Versteck im Schwabenland?!

Es sind nur vier Originale, auf welche in vierfacher Ableitung all die verschiedenen graphischen Wiedergaben, die es überhaupt von Porträts Leonhard Euler's gibt, zurückgehen. Denn von den im ganzen höchstens acht authentischen Originalbildnissen hat die Hälfte kein graphisches Echo gefunden. So verwunderlicher Weise gleich das vorzügliche Pastell Handmanns in Basel nicht, desgleichen die

1) 15 Nummern aufgezählt bei G. Duplessis, Catalogue de la collection des Portraits Français et Étrangers conservés au Departement des Estamps de la Bibliothèque Nationale T. III (1898) p. 329 nr. 14988.

realistische Medaille Abramsons in Berlin nicht, sowie nicht minder erstaunlich die beiden lebensvollen Marmorbüsten in Leningrad nicht. Umso zahlreicher ist die Nachkommenschaft der drei anderen Ölgemälde (Handmann und Darbes) und von Rachette's Medaillon in Paris, — freilich in allerverschiedenartigster Spiegelung!

I. Auf **Handmanns Basler Aulabild** gehen zurück folgende Stiche:

1. Christian von Mechel (Basel, 1737—1818; Allg. D. Biogr. XXI, 151; Schweizer Künstler. Lex. II, 345 ff.). Vortrefflich reproduziert zuletzt am Kopf der großen neuen Eulerausgabe (Series prima, volumen I. Leipzig-Berlin 1911). Vgl. unsre Tafel III, a.

Ad Prototypum artifice Em: Handmanni Basil.^s manu pictum
Inque Honorem summi Viri Bibliothecæ publicæ
Amplissimi Magistratus Basileensis jussu illatum
Ære expressit Patriæque dicavit Christ: à Mechel Chalcogr: Basil.^s

2. Joh. Heinrich Lips (Zürich und Weimar 1758—1817; Allg. Künstl. Lex. XXIII, 279; Schweizer KL II, 266—270), an von Mechel als Vorbild sich äußerlich unmittelbar anschließend und innerlich doch ganz selbständig [1]) diesem gegenüber (Taf. III, b). Selbst Maler und durch Lavaters und später Goethes Umgang für alle physiognomisch charakteristischen Züge förmlich hellsehend gemacht, hat Lips für diese einen ungewöhnlich geschärften Blick. Äußerlichkeiten wie das Weglassen der Einzeichnungen auf dem Himmelsglobus, die Wahl des jüngeren Eulerwappens mit dem goldenen Einhorn statt dem älteren mit dem braunen springenden Reh [2]) und das Fehlen der Beschriftung auf dem Bildsockel kommen hier nicht in Frage. Von entscheidender Bedeutung aber ist ein gerade für Euler ganz wesentlicher Zug des Antlitzes: die Erkrankung des einen Auges. Von Mechel hatte beide Augen fast gleichmäßig weit geöffnet gezeichnet, den Unterschied zwischen ihnen jedenfalls nicht genügend herausgeholt, so daß beide Augen etwas Zugekniffenes, Zwin-

1) Dieselbe kühne Selbständigkeit hat Lips auch sonst bewiesen, so bei seinen schönen Goethe-Bildnissen (bei Schulte-Strathaus, Die Bildnisse Goethes, Tafel 34 und 76), besonders aber bei seinem Leibniz-Stich, wo er sich an Bause hält, von diesem aber nur die Gesichtszüge übernimmt, die pompöse Allongeperücke, das hoch sitzende seidene Halstuch und den weiten Mantel bei Seite wirft und statt dessen eine faltige Nachthaube, ein vorn am Hals offenes Hemde und einen ganz schlichten Rock gibt. Vgl. Graeven-Schuchhardt, Leibnizens Bildnisse (Abh. Berl. Akad. 1916) S. 52/3, 76 und Taf. XX nr. 48. — Durch ungewöhnliche Qualität zeichnet sich unter den vielen nach Maron's Ölbild entstandenen Blättern auch sein 1808 erschienener Winckelmann-Stich aus.

2) Vgl. dazu Fr. Burckhardt im Basler Jahrb. 1908, 102 ff.

kerndes zu haben scheinen, was dem Gesicht zwar einen interessanten, kritisch prüfenden Blick verleiht, Eulern aber in Wirklichkeit fremd war. Lips hat diesen Fehler erkannt und richtig zu stellen versucht. Er wußte, daß Euler's eines Auge erblindet war, und gab dies viel deutlicher an als sein Vorbild: durch weites Öffnen des gesunden Auges. Nur fehlte er seinerseits darin, daß bei der Umkehrung des Stiches in die Gegenrichtung des Originalgemäldes nun unversehens das linke statt des rechten, des kranken Auges fast geschlossen wurde. Trotzdem verdient, wie die Gegenüberstellung auf unsrer Tafel III zeigt, die Darstellung von Lips den Vorzug vor dem ihm bisher allgemein vorgezogenen [1]) Stich von Mechel's. Auch in den bogenförmig geschwungenen Brauen, den Säckchen unter den Augen, der plastisch feinfühligeren Modellierung von Stirn, Nase und Mund kommt Lips Handmann näher als v. Mechel. Daß bei v. Mechel, diesem vielgereisten, weltgewandten, angesehenen Mann, „Kupferstecher des Raths und der Universität Basel", in dem der Geschäftsmann den Künstler mehr und mehr verdrängte, gewissenhafte Exaktheit des öftern zu kurz kam, ist bekannt. Ebenso, daß eine ganze Anzahl von Stechern in seiner „Akademie" zu Basel für seinen Namen zu arbeiten hatten. Daniel Burckhardt-Werthemann beschließt seinen Artikel im Schweizer Künstlerlexikon mit dem Satze: „Die äußerst schwierige kritische Feststellung von Mechel's Anteil an den fast unzähligen unter seinem Namen erschienenen Arbeiten steht noch aus." Dies ist auch bei unserm Euler-Stich zu bedenken, dem bei aller klassizistisch geschmackvollen äußeren Aufmachung, die wirklich auf v. Mechel selbst zurückgehen könnte, — in der antikisierenden Blattwelle und der zierlichen Perlschnur des Bildrahmens verrät sich „Winckelmanns letzter Freund" [2]), der „Hofmeister des Klassizismus in Basel" [3]) — ikonographische Zuverlässigkeit doch nicht zuerkannt werden kann.

An scharfem Salz zutreffender Kritik hat es in Basel ja niemals gefehlt. Wir wollen bei unsrem Stich aber weniger ge-

---

1) Selbst in der Liste der Porträtstiche von Lips, die das Schweizer Künstlerlexikon a. a. O. S. 268/9 gibt, fehlt unser Eulerstich. Dafür hat sich Lips'ens irrtümliche Vertauschung der beiden Augen Eulers so festgesetzt, daß in demselben Lexikon dem späteren Stecher Basler Friedrich Weber zum Vorwurf gemacht wird, daß er in seinem Stahlstich von 1851 die Augen verwechselt hätte, während gerade er den Fehler berichtigt und Eulers Augen endlich wieder richtig dargestellt hat! Siehe unten S. 240.

2) Vgl. C. Justi, Winckelmann III², 263, 371, 289, 256.

3) Vgl. Gerda Kircher, Vedute und Ideallandschaft in Baden und in der Schweiz (Heidelberg 1928), S. 3 ff.

denken der bitteren Worte B. A. Dunkers[1]), des begabten Radierers und sarkastischen Werkstattgenossen von Mechel's von 1772/3, der in ihm nur einen oberflächlichen Macher und Charlatan sah, einen Mann, der sich geschickt mit fremden Federn schmückte, der alle Arbeiten seiner Werkstatt, die freilich ein reines Geschäftsunternehmen großen Stils gewesen ist, unter seinem Namen hinausgehen ließ, als vielmehr des trefflichen in Augsburg gebürtigen Stechers Bartholomaeus Hübner, der von 1776—1795 in Basel für v. Mechel tätig war[2]). Während dieser zum Vertrieb seiner Werke in Wien sich aufhielt, hatte er die Leitung seiner Basler „Akademie" ganz Hübner anvertraut. Eben während dieser Zeit (1779—1787) hat Hübner gerade zahlreiche Porträtstiche geschaffen, meist in der tadellos sauberen Manier Wille's in Paris. Unser Eulerstich fällt also gerade noch (1786) in diese Periode. H. Vollmer hat also sicher Recht, wenn er, R. Riggenbach folgend, diesen Stich im Allg. Künstler-Lexikon (XVIII, 44) Chr. von Mechel entzieht und B. Hübner zuteilt. Der Fall ist lehrreich für die Gutwilligkeit, mit dem die vielfach als „Sklaven" sich fühlenden Mitarbeiter v. Mechels sich selbst bei einem solch bedeutenden und vaterländischen Auftrag dem souveränen Geschäftswillen ihres Patrons fügen mußten. Mit welch unbekümmertem Egoismus hat dieser seinen eigenen Namen hier unter die technisch hervorragende und unleugbar geschmackvolle Arbeit seines treuen Stellvertreters gesetzt, dessen Namen in diesem Falle für die Allgemeinheit fast bis auf den heutigen Tag verdunkelnd!

Wie die durch v. Mechel eingeführte Verfälschung der Züge Eulers sich rächen mußte und weiter üble Früchte trug, zeigen die folgenden Stiche:

3. Thomas Cook (London 1744—1818; Allg. Lex. Bild. Künstler VII, 348). Im Rahmenwerk vollständig an v. Mechel sich anschließend unter Fortlassung nur des Wappens, auf dem Sockel steht allein der Name des Gelehrten. Sehr sorgsame Arbeit. (Taf. IV a).

E. Handmann pinx: *T. Cook sculp:*

Das von Eneström S. 373 mitgeteilte Exemplar bei D. E. Smith in New York gibt in dem Zusatz *Published by W. Bent, London 1787* die wichtige Datierung des Stiches: er ist nur ein Jahr später als seine Basler Vorlage entstanden.

---

1) Vgl. über ihn Allg. K. L. X, 144.
2) Vgl. Schweizerisches Künstlerlexikon IV, 231/2 (R. Riggenbach).

4. Ch. P. Landon (Paris 1760—1826; Allg. Lex. Bild. K. XXII, 299). Einfacher Linienstich (Taf. IV b), wie er in der 1. Hälfte des 19. Jahrhunderts beliebt ist.

N. pinx. *Landon direx^t^.*

Die beiden Augen sind da, wie bei v. Mechel, etwa gleich stark zugekniffen. Der Ausdruck, auch um den Mund, ist dadurch noch hochmütiger, bei Cook fast moquant geworden, ebenso die Gesamthaltung. Der Kopf wirkt bei Landon kleiner als bisher gegenüber den breiter gewordenen Schultern und der stattlicheren Fülle des ganzen Oberkörpers. Wieweit Landon, der vielbeschäftigte Porträt- und Historienmaler und Kunstschriftsteller, selbst dafür verantwortlich zu machen ist oder wieweit ein andrer der unter seiner Leitung für die Illustrierung seiner Schriften zahlreiche Umrißzeichnungen arbeitenden Stecher, kann hier nicht ergründet werden. Nicht ohne Heiterkeit stellt man fest, daß diese Entstellung der Züge Leonhard Eulers in einer weiteren, die eingetretene Entfremdung noch steigernden Weiterführung des Landon'schen Stiches dazu geführt hat, das daraus resultierende Bildnis tatsächlich nicht mehr als das seine, sondern als eines seines ältesten Sohnes Joh. Albrecht Euler's anzusehen. Dies ist wirklich geschehen mit dem anonymen Linienstich bei Arnault, den ich schon in meinem ersten Aufsatz (zur Ik. S. 10)[1]) entlarven konnte. Nicht nur die Nase, auch Gesicht und Kopf sind länglicher geworden, als dies jemals bei Leonhard Euler der Fall war. Legt man die beiden Darstellungen nebeneinander, so glaubt man in der Tat nicht ein und dieselbe, sondern zwei verschiedene Persönlichkeiten in ihnen gemeint zu sehen.

5. Alle älteren Stecher hatten von dem Handmannschen Aulabilde Eulers in Basel nur einen ovalen oder rechteckigen Ausschnitt als Brustbild wiedergegeben. Es war daher ein guter Gedanke, den die Stadt Basel anläßlich des 70. Todestages des großen Mathematikers 1851 verwirklichte, als sie endlich auch das ganze Bild samt den Armen, der im aufgeschlagenen Buche blätternden Hand, dem Tisch, der Stuhllehne l. und den Folianten im Hintergrunde rechts graphisch wiedergeben ließ. Den Auftrag erhielt und brachte meisterhaft in einem Stahlstich zur Ausführung der ausgezeichnete, in Liestal gebürtige, einheimische Basler Stecher Friedrich Weber (1713—1882)[2]), der ja so manche Basler Nota-

1) Zu berichtigen ist dort, daß v. Mechel seinen Stich nach dem Ölbild in der Aula, nicht nach dem Pastell der Öffentlichen Kunstsammlung gefertigt hat.

2) Schweizer K.-L. III, 434 ff. (Brun).

bilitäten mit seiner Nadel verewigt hat, und dessen malerisch weiche Auffassung wie gewissenhafte Treue dem Original gegenüber auch hier aufs würdigste zum Ausdruck kommt. Die große neue Eulerausgabe hat das schöne, schon wesentlich moderner wirkende Blatt in einer tadellosen Heliogravüre, wenn auch verkleinert[1]), dem 1. Bde der von P. Stäckel neu herausgegebenen „Mechanica" Eulers (Opera omnia, Series II. vol. 2. Leipzig-Berlin 1912) eindrucksvoll vorangestellt.

Em. Handmann Basil. pinxit. *Fried. Weber Basil. sculpsit.*
Leonhardi Euleri Basiliensis
imaginem
aeri incidendam curavit
grata Civitas
MDCCCLI.

II. Auf **Handmann's Ölbild in Neuenbürg** geht zurück allein das Schabblatt Joh. Stenglin's[2]) von 1786, über dessen Vorzüge und Schwächen oben schon genügend gehandelt worden ist. Das Blatt bedeutet keine ungetrübte Freude. Die originale Beschriftung auf dem seltenen und schönen Berliner Exemplar lautet:

Handmann *J. Stenglin*
Pinxit Berlin 1756 *Sculp^t Petropoli 1786*
Leonhardus Euler
Natus Basileae 1707.

III. Auf **das Ölgemälde von Darbes** gehen zurück:

1. Samuel Gottlob Kütner (Leipzig und Mitau, 1747—1828; Allg. K.-L. XXII, 77). Der Kopf sitzt in einem breiten, fast kreisförmigen Oval, oben darüber eine Lorbeerguirlande. Das noch sehende Auge hat einen scharf beobachtenden Blick. Die Hautfalten über der Nasenwurzel und an der Wange sind wesentlich tiefer eingegraben als auf dem als Vorbild dienenden Gemälde.

J. Darbes pinxit *S. Kütner sc.*
Mitau 1780.

2. Francesco Bartolozzi (1727—1815, Florenz, Rom, London, Lissabon; Allg. K.-L. II, 580—82). Ein an sich vorzüglicher Stich (Abb. 1) dieses begabten, fruchtbaren und mit Recht hochgeschätzten Florentiners, des Hauptmeisters der Punktier-

---

1) Die Platte selbst befindet sich als Geschenk der Stadt Basel in der russischen Akademie zu Petersburg.

2) Ganz kurz über seine Tätigkeit in Petersburg und Moskau handelt auch Jul. Leisching: Schabkunst, ihre Technik und Geschichte (Wien 1913), S. 78.

manier im 18. Jahrh., der nach Stil und Auffassung ganz zur englischen Schule gehört. So ist unser Stich auch technisch interessant in der Anwendung der für ihn, den Freund der Angelica Kauffmann, charakteristischen ganz feinen Punktierung („stippled work“) in der Modellierung des Gesichts, unter Beibehaltung der Strichmanier in allem Übrigen. Nur sind die Einzelheiten der Physiognomie etwas zu scharf betont; aber eben diese markigen Linien — die Nase ist etwas zu scharf zugespitzt —, diese tiefen Schattentöne und plastisch kräftigen Formen sind für den Italiener auch in seinen vollendetsten Männerbildnissen charakteristisch, auch wo er sich zeichnerisch in großer Treue seinen Vorbildern anzupassen sucht.

J. Darbes pinxit *F. Bartolozzi sculpt.*





Abb. 1.

3. C. Darchow (Berlin, Ende des 18. Jahrh.; Allg. Künstl. Lex. VIII, 393/4). Am Rundkreisrahmen oben eine große Anhängeschleife. Geringe Leistung; auch das Allg. Künstl. Lex. nennt Darchow's Technik unbeholfen.

Darbes pinx. *C. Darchow sculp:*
Berolini 1782.

4. Heinrich Pfenninger (Zürich, 1749—1815; Nagler XI, 212/3, Schweizer KL. II, 542). Der ovale Ausschnitt gibt besonders unten weniger als das Original. Das Ganze ist noch kümmerlicher als vorhin, im Ausdruck noch schwächer; alle Feinheiten in den einzelnen Zügen sind verschwunden.

H. Pf. fec.

5. Carl Traugott Riedel (Leipzig 18. Jh.; Nagler, KL. XIII, 154)[1]. Achteck in Punktmanier. Sehr sorgfältig durchmodelliert in ganz feiner Punktierung das Gesicht. Nase und Augen richtig, die Falte von der Nase zum Mund herab aber zu hart und bestimmt eingegraben; ebenso die kleineren Fältchen rings um den Mund. — Der sehr fleißige, treue, aber nicht bedeutende aus der Lausitz gebürtige Stecher hat für verschiedene Verleger gerade Bildnisse vielfach gestochen.

C. T. Riedel sc. Lips.

6. J. Chapman (1805—1889 Amerika, seit 1878 in Rom; Allg. KL. VI, 376). Mir nur aus der Erwähnung bei Eneström S. 373 bekannt nach dem Exemplar bei D. E. Smith-New York.

J. Chapman sculpt.

London, Published as the Act directs. Oct. 13th. 1804 by J. Wilkes.

7. Th. Sendrier (in den Nachschlagewerken nicht auffindbar). Steindruck (Abb. 2). Alles stark verändert, wohl die größte Entfremdung unter allen auf Darbes' Gemälde zurückgehenden Wiedergaben. Die Schuld wird weniger dem Lithographen als der Dame, die ihm die Zeichnung dazu vermittelte, zuzuschreiben sein. Das Gesicht erscheint fleischig, welk, weich und fett — welches Doppelkinn! —, die Nasenspitze hängt zu schräg nach unten, der Mund weibisch weich und unbedeutend, die Zeichnung des linken Auges ins Gewöhnliche vereinfacht. Die Lidspalte des erblindeten r. Auges ist nur durch einen Strich angedeutet, das Ohr im oberen Teil von sanft fließenden Locken überflutet. Wie der ganze Kopf hat auch die sehr vereinfachte Mütze ihr originales Breitformat verloren, dem Chabot ist das Umschlagen seines unteren Endes genommen. Der Oberkörper ist müde etwas nach vorne eingesunken, die Schulter mehr ins Profil gedreht. Kurz: jede Veränderung bedeutet eine Verschlechterung, alles Kernige und Ori-

1) Nach Mitteilung H. Vollmer's von der Redaktion des Allg. Künstlerlexikons ist bei Nagler das Geburtsjahr Riedels viel zu spät (1780) angegeben, da dieser schon 1796 gearbeitet zu haben scheint. Das Lexikon der Oberlausitzischen Schriftsteller u. Künstler Suppl. (1821) nennt als Geburtsjahr 1769, aber unter den Porträtstichen Riedels nicht Euler; sonst einige Veduten und Landschaften.

ginelle ist entwichen. Es ist bedauerlich, daß die einzige Lithographie, die L. Euler darstellt, so wenig dem hohen Niveau entspricht, welches diese von München nach Paris verpflanzte Technik in der ersten Hälfte des 19. Jhs. sonst gerade in Porträts aufzuweisen hat.

d'apres M^{ll} Morice. *Imp. lith.*
de M^{ll} Formentin. *Th. Sendrier.*



Abb. 2.

IV. Auf **das Medaillon von J. Rachette in Paris** gehen zurück:

1. (P.) Dupin le jeune (Paris, geb. 1753; Allg. Künstl. Lex. X, 156). Die Vermittlung für den Stecher bildete eine Zeichnung von Madame Dupiery, die außer durch diesen Stich und einen des Astronomen Herschel (Stiche von Duhamel und von Thoenert) sonst nicht bekannt ist. (Vgl. Allg. KL. X, 155). Wiederum wird der Vermittlerin die ungenaue, alle Einzelheiten in ihrer Schärfe etwas verwischenden Wiedergabe zuzuschreiben sein; der Stecher hat das Original-Relief in der Pariser Akademie vermutlich nie selbst gesehen. Das Auge ist auf dem Stich viel weiter geöffnet als im Relief, die Oberlippe stärker geschwungen, die Linienführung an Stirn und Nase gegen dort leicht abgeändert, die lebendige

plastische Modellierung des vorne zu stark geratenen Halses am Kehlkopf unverstanden, verflaut wiedergegeben.

Für den auf dem Berliner Exemplar (Taf. V a) genannten Verlag von *Esnauts* und *Rapilly* war Dupin auch sonst vielfach tätig. — Nur Kopf und Hals in kreisrundem Ausschnitt gibt auch Eneström's Tafel (oben) wieder.

2. J. Thornthwaite (London, 1740—1793; Nagler KL. XVIII, 390/1, Singer IV, 412). Taf. V, b. Sichtlich abhängig von Dupin's Stich und ohne Kenntnis des Rachette'schen Originals gearbeitet. Trotz aller Sorgfalt einige Abweichungen: die Oberlippe unnatürlich heftig geschwungen, fast wie eingerissen, tiefere Einsenkung am Haarwirbel, dafür der Hinterkopf weniger ausladend. Durch das hier mitgeteilte Datum wird auch der Stich von Dupin in die Jahre bald nach Eulers Tod datiert.

Thornthwaite sculpt

Pub^d. as the Act directs Decr. 1, 1789 by C. Foster No. 41 Poultry.

3. Auf das Pariser Medaillon, und zwar unter Benutzung des Dupin'schen Stiches, muß auch Lorgna's Wachsfarbenbild in Paris (z. Ik. S. 23, Abbildung) zurückgehen. Jetzt, wo sein Vorbild endlich vergleichbar geworden, ist es in seiner Dürftigkeit und erschreckenden Fremdartigkeit den wirklichen Gesichtszügen Eulers gegenüber erst voll zu erkennen. Alles ist bei Lorgna schematisch vereinfacht, ohne Feingefühl für das eigentliche Leben der individuellen Einzelform. Eine klassizistisch-anmutende Versetzung zugleich in eine jugendlichere Altersstufe hat der experimentierende Italiener vorgenommen, einen Romanen der Empirezeit aus dem biederen Schweizer gemacht! Stirn, Auge, Nase, Kinn, Hals — alles ist verändert und verschlechtert. Aber der Fluch solch böser Tat hat darüber hinaus noch ein Schlimmeres gezeugt, in noch weiterem Abstand: in England.

4. In einem populären Werk, das die Lebensskizzen berühmter Männer, von Stahlstichen ihrer Porträts begleitet, vor hundert Jahren unter das Volk zu bringen suchte, ist erst hier das Äußerste an Entstellung erreicht worden. Die „under the superintendence of the Society for the diffusion of useful knowledge" herausgegebene „Gallery of Portraits with Memoires" (London, Charles Knight 22, Ludgate-Street) bringt vol. V (1835), pag. 129—133 einen kurzen, von Ungenauigkeiten nicht freien und nach Condorcet's „éloge" verfaßten Lebensabriß Eulers, dazu in Stahlstich (11,5 : 14 cm) sein

Bildnis: „*Engraved by B. Holl. From a Picture by A. Lorgna in the collection of the Institute of France*". (Abb. 3)[1]).

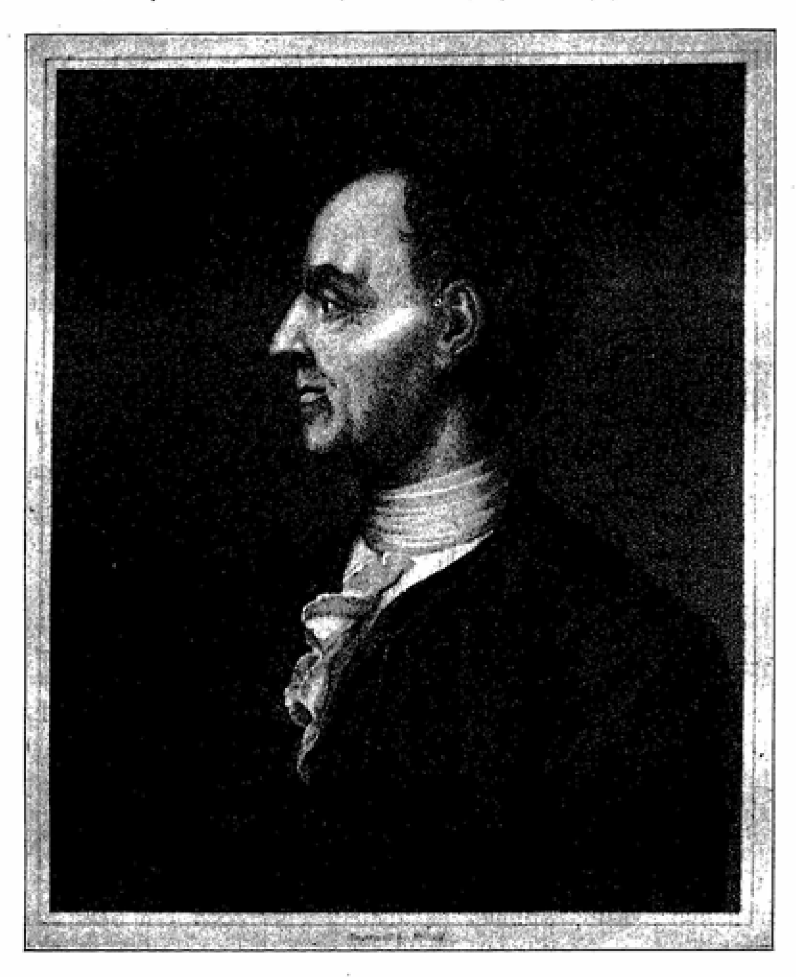


Abb. 3.

Henry Benjamin Holl (1808—1884), ein in seiner Vaterstadt London vielbeschäftigter Bildnisstecher (Allg. Künstl. Lex. XVIII, 366) bekennt also selbst, daß Lorgna's enkaustischer Versuch in Paris sein Vorbild für den Stich gewesen sei. Die Gegenüberstellung auf unserer Tafel wird an der Richtigkeit dieser Aussage keinen Zweifel aufkommen lassen. Schon nach Dupin's Stich hätte Holl's Darstellung doch etwas anders ausfallen müssen! Aber wie hat

1) Kopf und Hals wiedergegeben in kreisrundem Ausschnitt auf der Tafel bei Eneström (unten).

Holl bis zur Unkenntlichkeit alles noch weiter entstellt, die Gestalt dem Geschmack seines englischen Publikums angepaßt! Der antikisch nackte Brustausschnitt mußte entfernt werden, an seine Stelle traten völlig freie Erfindungen: die hochsitzende, weißseidene Halsbinde und der glatte dunkle Tuchrock eines englischen Landgeistlichen. Die Stirne steigt noch senkrechter auf als bei Lorgna, die Nase hat noch mehr als bisher von ihrer individuellen Kontur verloren und ist nun bei aller Dicke gewöhnlich geworden. Das Auge blickt starr, das Ohr hat sich schmal in die Höhe gereckt, die Wangen sind voll und dicklich geworden, die so ganz besonders charakteristische hohe Oberlippe ist zu klein geraten, die Haarmasse dichter und geschlossener. Eine solche Verfälschung der Züge Eulers, bestimmt noch dazu für weiteste Verbreitung, ist weder vor- noch nachher jemals vorgekommen; für die Zuverlässigkeit der Serie, in der das Bild dem großen Publikum dargeboten ward, eine fatale Stichprobe[1])! Es ist, als ob man in Paris das Originalmedaillon Rachette's, das in der Tat bis heute niemals veröffentlicht worden ist, im Arbeitszimmer des ständigen Sekretärs der Académie des Sciences als in einem Allerheiligsten fast ängstlich gehütet hätte und durchreisenden und kopierenden Künstlern stets nur das kümmerliche Wachsfarbenelaborat Lorgna's in der Bibliothek des Institut de France zugänglich gemacht hätte. — Als lehrreiches Beispiel dafür, von welch irreführenden Erzeugnissen eine kritische Ikonographie die bildliche Tradition immer wieder einmal zu säubern hat, sollte der Stahlstich Holl's hier jedenfalls nicht übergangen werden.

Zum Schluß ein interessanter Holzschnitt (Taf. I, b), meisterhaft ein fingiertes, niemals vorhanden gewesenes Gemälde darstellend und von keinem Geringeren herrührend als von Adolf v. Menzel. In seinen „Illustrationen zu den Werken Friedrichs des Großen“ (Jubiläumsausgabe, Berlin 1886, Bd. I, Nr. 18, S. 19) gibt Menzel als Vignette zu Kapitel VIII der „Geschichte meiner Zeit“ eine symbolische Darstellung (Abb. 2), die der Herausgeber L. Pietsch kurz so beschreibt: „An der Wand eines Bibliothekssaales oberhalb eines Bücherschranks, den die Büste Senecas krönt, sind die

1) Dieselbe Serie vol. VI (1836) brachte auch einen Stahlstich von Leibniz nach dem heute leider nur schlecht erhaltenen Ölbild von A. Scheits in Florenz. Auch da sind die originalen Züge ganz wesentlich verändert und ist der Gesamtausdruck ein völlig fremder geworden, so daß eine darauf aufbauende Lithographie aus Hannover (?) dann noch weiter in die Irre ging. Eine Farbenblase der Florentiner Leinwand hatte B. Holl zu einer Warze auf der l. Wange gemacht! Vgl. Graeven-Schuchhardt, a. a. O. S. 55 u. 78 mit Taf. 22, nr. 54 u. 55.

beiden Bildnisse des gelehrten Euler und Maupertuis in Rahmen im Stil des 18. Jahrh. aufgehängt — von den Arbeiten zur Hebung der Kultur und des Wohlstandes Preußens während der Friedenszeit zwischen dem ersten und zweiten Schlesischen Kriege wird in jenem Kapitel erzählt. Dabei gedenkt der König auch der Akademie der Wissenschaften zu Berlin: „Die Euler, die Lieberkühn, die Pott, die Markgraf wurden deren Zierden, Herr von Maupertuis, so berühmt durch seine Kenntnisse und seine Reise nach Lappland, wurde der Präsident dieser Körperschaft." — Menzel wählte die Porträts jener beiden berühmtesten Präsidenten der Berliner Akademie, um durch sie auf die Schätzung und Pflege der Wissenschaften in Preußen während jener Epoche hinzuweisen."

Mit dem Bilde P. L. Moreau de Maupertuis' hat es seine volle Richtigkeit. Ein solches Gemälde gibt es wirklich, gemalt von Robert Levrac-Tournières [1]). Im Gegensinn gestochen [2]) und im Beiwerk mit allerlei interpretierenden Zutaten versehen i. J. 1748 von J. Daullé ist es abgebildet z. B. bei H. von Petersdorff, Friedrich der Große (1911), S. 240, Abb. 122. Das winterliche Pelzkostüm wie die demonstrativ über den Nordpol ausgestreckte Hand macht Maupertuis' vielgefeierte Tat, den Nachweis der schon von Newton vermuteten, von Maupertuis auf seiner Expedition nach Lappland glücklich gemessenen [3]) Abplattung der Erdkugel deutlich; von Menzel freilich zu einer mehr allgemein demonstrativen Geste abgeschwächt, nicht nur durch Vertauschung der Hände.

Anders steht es bei Euler. Von den Gesichtszügen und dem freilich zur großen Armillarsphäre umgestalteten kleinen Himmelsglobus abgesehen, die sichtlich dem vielverbreiteten Stich Christian von Mechel's (Taf. III, a) entnommen sind, ist dies Bildnis Leonhard Euler's völlig frei erfunden. Das Repräsentative, Selbstbewußte

1) Über diesen guten Porträtisten aus Caen (1668—1752), Mitglied und Professor der Pariser Kunstakademie, vgl. Nagler, KL XIX, 33/4 und Singer's Allg. KL. II, 519. — Das Bildnis Maupertuis' ist, wie mir Herr Direktor E. Bock mitteilt, abgebildet in Seidels großem Werk: Ausstellung „Friedrich der Große und die Kunst" in der Berliner Akademie 1912. Berlin, Photographische Gesellschaft, Berlin, Taf. 52. Prof. Bock schreibt mir dazu weiter: „Bei Seidel ist das Gemälde als im Stadtschloß befindlich bezeichnet. Dort befindet es sich aber nicht mehr, ebenso wenig im Potsdamer Schloß. Ich erinnere mich es früher im Empfangszimmer des Kaisers über der Tür gesehen zu haben (es ist ein ziemlich kleines Bild). Heute befindet es sich im Hohenzollernmuseum. Eine Kopie des Bildes als ovalen Ausschnitt besitzt die Preußische Akademie der Wissenschaften unter den Linden." — Vgl. Schloß Monbijou, Hohenzollernmuseum. Amtl. Führer [2]. 1930, S. 38 (Raum 26), wo das heute ziemlich eingeschlagene Bild in das Jahr 1740 datiert wird.

2) Unter Mitwirkung des vorzüglichen, noch jüngeren J. G. Wille in Paris. Vgl. Allg. Künstlerlex. VIII, 432.

3) Vgl. O. Spieß, a. a. O. S. 85/6.





a
Medaille Abraham Abramson's
(1777?)



b
Holzschnitt von A. v. Menzel.

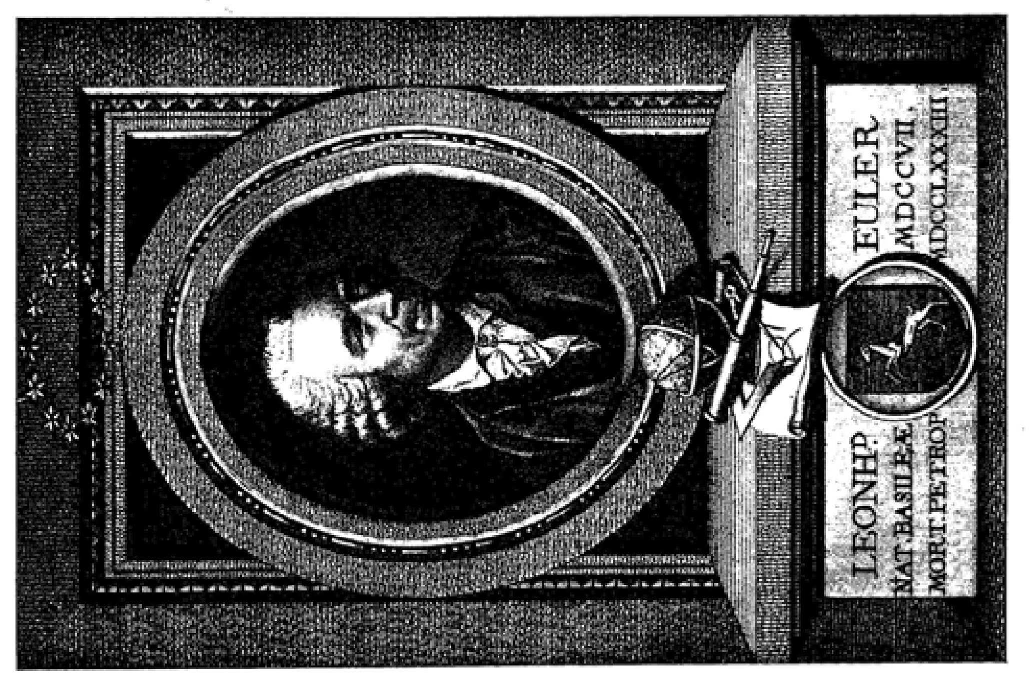


Gipsrelief von J. Rachette
in der Académie des Sciences zu Paris
1781.

b

Kupferstich
von Johann Heinrich Lips,
ohne Datum.

a



Kupferstich
von Bartholomaeus Hübner 1786
signiert als von Christian von Mechel.

a

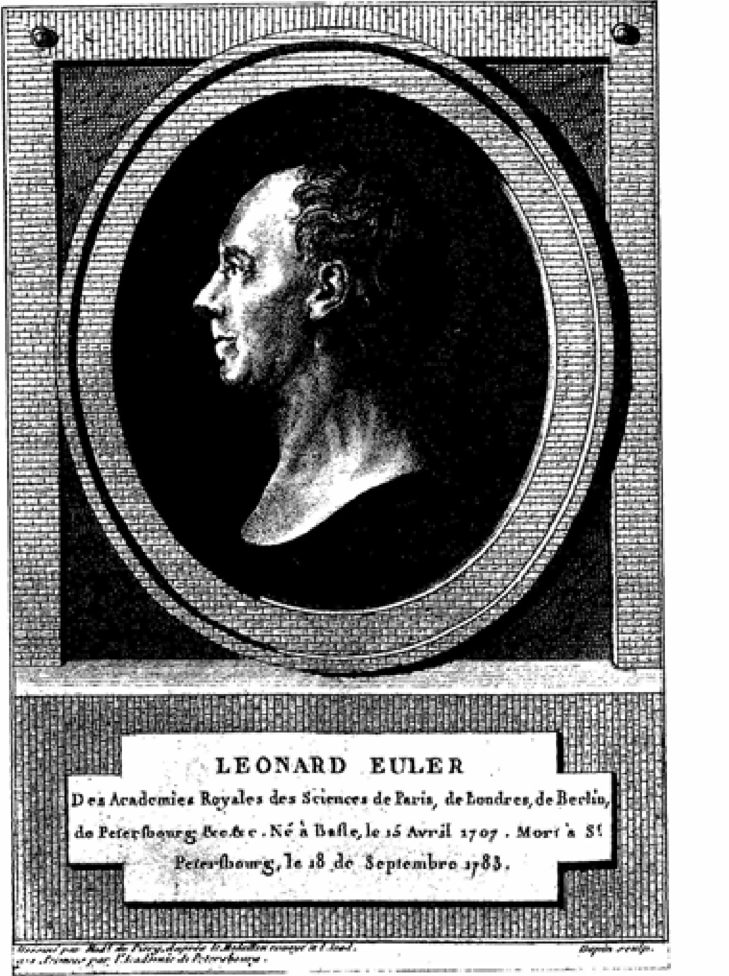
Kupferstich von Th. Cook, 1787.

b



Linienstich von Ch. P. Landon.

a

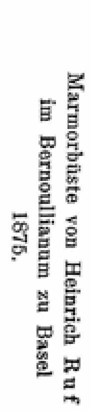


Kupferstich von Pierre(?) Dupin le jeune.

b



Kupferstich von J. Thornthwaite, 1789.



Marmorbüste von Heinrich Ruf
im Bernoullianum zu Basel
1875.

der stolz aufrechten Haltung mit der eleganten Geste der beiden Hände entspricht ganz und gar nicht Euler's schlichter, bürgerlich bescheidener Natur. Hier hat Menzel etwas diesem Fremdes hineingelegt, nicht weniger in die ganze Statur, ähnlich wie H. Ruf (s. oben S. 232) es bei dem Kopfe selbst getan hat. Ja, man darf sagen, Menzel hat Euler so geschildert, wie Friedrich der Große ihn so gern gehabt hätte, und wie Euler es zu des Königs Leidwesen eben nie gewesen ist: so stattlich, so weltmännisch elegant, so imponierend als repräsentativer Vertreter der ersten gelehrten Körperschaft des Landes, wirklich wie ein machtvoller Akademiepräsident. Euler ist nie wirklicher Präsident der Berliner Akademie gewesen, wenn er auch de facto lange Zeit die Amtslast der Geschäfte zu tragen hatte (vgl. oben S. 235). O. Spieß (S. 168 bis 172) hat es anschaulichst gezeigt, wie der große König als Präsidenten seiner Akademie eine Verbindung von Weltmann und Philosoph zu sehen wünschte, die er nur in geistvollen Franzosen wie Voltaire, Maupertuis und d'Alembert verkörpert sah. Der brave deutsche Familienvater war ihm — auch an seiner geistreichen Tafel — zu wenig. Eulers wissenschaftliche Größe aber als Mathematiker hat der König nie verstanden.

Es stand mir von Anfang an fest: Menzel muß in seiner überlegenen Souveränität, mit der er künstlerisch stets schaltete und waltete, hier ein Neues und Eigenes geschaffen haben. Ohne von Euler's Persönlichkeit viel zu wissen, zeichnete er ihn so, wie er eben dachte, daß er hätte sein müssen. Meine Vermutung hat sich bestätigt durch das Urteil des wohl zuständigsten Fachmanns in diesen Dingen, Herrn Professors Dr. E. Bock in Berlin. Dieser schrieb mir wörtlich: „Ich vermute, daß Menzel mit Benutzung des Stiches von Stenglin sich ein Pendant zu dem Maupertuis-Porträt zurechtgemacht hat. Das Eulerporträt Menzel's wirkt irgendwie moderner, weniger stilecht als das des Maupertuis, was mich in meiner Meinung bestärkt."

Berichte und Studien zur Geschichte Karls V.

Von

Karl Brandi.

Vorgelegt in der Sitzung am 21. November 1930.

I.

Die politische Korrespondenz Karls V. Alte und neue Editionspläne.

Es hat nicht nur ein historiographisches Interesse, sich zu Beginn einer neuen großen Editionsarbeit zu vergegenwärtigen, wie mannigfache Ansätze in derselben Richtung bereits gemacht sind; es mahnt auch zur Bescheidenheit und spornt an zu verdoppelter Anstrengung. Denn das Ziel pflegt fern zu sein und die zu überwindenden Hindernisse sind meist gewaltig.

Als Karl Lanz in Gießen 1844 den ersten Band einer „Correspondenz des Kaisers Karl V." erscheinen ließ, war gerade Rankes Deutsche Geschichte im Zeitalter der Reformation vollendet und damit, wie es schien, das Bild des Kaisers aus den besten gleichzeitigen Quellen für eine lange Nachwelt festgelegt; wirklich meinte die damals führende Zeitschrift für Geschichtswissenschaft (von Schmidt) IV, 572, das Unternehmen sei eine *Ilias post Homerum*. Andere freilich ließen sich umgekehrt dahin vernehmen, daß der Rahmen noch nicht weit genug gespannt sei. Denn Lanz dachte an nichts weniger, als an eine Gesamtedition oder auch nur eine Gesamtübersicht über die Korrespondenz des Kaisers; er wollte Material bereit stellen für eine Biographie und begnügte sich mit einer Auswahl, da er es für unausführbar hielt, „daß die archivalischen Schätze der Deutschen, Franzosen, Spanier und Niederländer zu einem gemeinsamen Werke möchten vereinigt werden. Der Wetteifer der Nationen wird hier besser zum Ziele führen" (Einleitung zu Band III. 1846). Er war glücklich, daß seine Korrespondenz (1513—1556) in drei Bänden bei Brockhaus hatte erscheinen können und daß der Literarische Verein in Stuttgart 1845 auch seine „Staatspapiere zur Geschichte des Kaisers Karl V."

(1521—1555) druckte. Indessen, alsbald knüpfte sich an seine Publikationen doch ein größerer Plan.

Die Historische Kommission der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften zu Wien begann 1853 ihre *Monumenta Habsburgica*, deren erste Abteilung unter Leitung von Chmel für die Zeit Friedrichs III. und Maximilians, die zweite für Karl V. und seinen Sohn Philipp bestimmt war; eine dritte sollte Quellen zur Geschichte Ferdinands und Maximilians II. bringen. Leider blieb das Unternehmen in den Anfängen stecken; der erste Halbband der zweiten Abteilung der *Monumenta Habsburgica*, wieder herausgegeben von Karl Lanz, kam nicht über das Jahr 1521 hinaus; der zweite Halbband brachte dazu nur noch die historische Einleitung.

Dann sind Jahre vergangen. Wohl gab es in Spanien, England, Frankreich und Deutschland eine Fülle von Einzelbeiträgen und wertvollen Teileditionen, wie sie früher die Bände von Weiß, *Papiers d'état de Granvelle* (I. 1841) gebracht hatten; in den Niederlanden war Gachard unermüdlich in der Veröffentlichung von Akten, während Alexander Henne (gest. 1896) in zehn Bänden seine *Histoire du règne de Charles-Quint en Belgique* (1858—60) darbot. In Italien folgte 1863 Giuseppe de Leva in Padua (gest. 1895) mit seiner *Storia documentata di Carlo V. in correlazione all' Italia* (I. 1863), deren fünfter Band (1894) leider nur bis zum Passauer Vertrag reicht. Der Deutsche G. Heine (gest. 1848) hatte aus einem längeren Aufenthalt in Simancas die Materialien heimgebracht, aus denen zuerst seine „Briefe an Kaiser Karl V. geschrieben von seinem Beichtvater 1530—32" stammten (Berlin 1848), dann die von Döllinger in seinen „Beiträgen zur politischen, kirchlichen und Culturgeschichte" (I. 1862) herausgegebenen „Dokumente zur Geschichte Karls V. und Philipps II.", während allerlei Auszüge in Döllingers Nachlaß verblieben sind. Nach Heine besuchte Maurenbrecher die spanischen Archive und veröffentlichte daraus einige Stücke im Anhang zu seinem Buche „Karl V. und die deutschen Protestanten 1545—55" (Düsseldorf 1865), während August v. Druffel (gest. 1891) für seine „Beiträge zur Reichsgeschichte 1546—1555" und andere Publikationen (vor allem die Akademieabhandlungen über Karl V. und die römische Curie) die Archive von Paris, Brüssel, Florenz und Wien sehr stark auch in Bezug auf die Korrespondenz Karls V. ausbeutete; noch in seinem Nachlaß liegen unveröffentlichte Stücke.

Niemals war bis dahin wieder von einer planmäßigen Aufnahme der gesamten Staatsakten Karls V. oder auch nur eines einzelnen Archivs die Rede gewesen. Hermann Baumgarten

(gest. 1893) begnügte sich im ersten Bande seiner Geschichte Karls V. (Stuttgart 1885) bewußt mit der gedruckten Literatur (nur ergänzt durch gelegentliche archivalische Beiträge aus dem Britischen Museum und aus Spanien, die er J. Bernays verdankte) — weil die Historie vor lauter Quellenpublikationen nachgerade die Fühlung mit dem gebildeten Publikum verliere. Später stellte er selbst erheblichere archivalische Forschungen an und 1890 legte er ihretwegen sogar sein Straßburger Lehramt nieder. Leider kam auch er nicht zum Abschluß; sein dritter Band reicht nur bis 1539. Aber er richtete im Vorwort dazu wenigstens noch einen Appell an die Reichsregierung, mit den Mitteln des neuen Reiches für die Ausfüllung der Lücke zu sorgen, die zwischen dem Arbeitsgebiet der *Monumenta Germaniae* und den natürlichen Aufgaben der einzelstaatlichen Geschichtsforschung in Österreich und Preußen klaffe; er empfahl vor allem die Herausgabe der Korrespondenz Karls V. und als tägliche Hülfe für die Historiker die Berufung historischer Attachés an unsere großen Botschaften.

Nachdem August v. Druffel, Hermann Baumgarten und Maurenbrecher gestorben waren, schien die Geschichte Karls V. in Deutschland wieder vollkommen verwaist. England brachte später die zusammenfassende Darstellung von Armstrong (1910), Amerika neuerdings das Werk von Merriman (1925) — wieder nach archivalischen Forschungen. In Deutschland blieb es bei Einzelveröffentlichungen etwa in den Anhängen zu den Nuntiaturberichten und sonst vielfach. Ein Versuch Max Lehmanns, die Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen für den Plan einer Bearbeitung der Korrespondenz Karls V. zu interessieren, schlug fehl, weil die Gesellschaft damals den gleichfalls sehr weit ausschauenden Plan einer Herausgabe der älteren Papsturkunden in ihr Programm aufnahm (1896).

Da legte der 6. Versammlung der Deutschen Historiker zu Halle der in Straßburg geschulte Dr. Paul Kalkoff in Breslau (gest. 1928) einen im Anhang zum Bericht über die Tagung (1900) abgedruckten Antrag vor, der gleich mit den Worten begann: „Die Veröffentlichung der politischen Korrespondenz Karls V. ist das nächste und dringendste Bedürfnis der deutschen Geschichtsforschung im Bereich des 16. Jahrhunderts". Er berief sich auf unseren gemeinsamen Lehrer H. Baumgarten, der auf „Herausgabe der vollständigen Korrespondenz Karls V. als auf das Allerwichtigste" gedrungen habe; er betonte auch mit Recht, daß inzwischen auf den Nachbargebieten der Reformationsgeschichte so viel geschehen sei, daß die Lücke der Korrespondenz Karls V. als ganz

besonders fühlbar empfunden werden müsse; endlich durfte er darauf hinweisen, daß inzwischen in Wien (1898) eine besondere Kommission für neuere österreichische Geschichte mit verwandten Plänen ins Leben getreten sei.

Die ersten Verhandlungen über den Antrag Kalkoff fanden am 6. April statt; „nach Verlesung der Schreiben von Koser und Lenz, welche das ablehnende Verhalten der Berliner Akademie erläuterten“, vertagte man sich; am 7. April wurde der Antrag Hansen angenommen, wonach „vier Sachverständige beauftragt wurden, ein eingehendes Gutachten über die geplante Veröffentlichung auszuarbeiten und der nächsten Verbandsversammlung zu unterbreiten. Bei diesem Gutachten kann von denjenigen Quellen abgesehen werden, deren Herausgabe von der österreichischen Kommission beabsichtigt ist“. In die Kommission gewählt wurden die Herren v. Bezold, Bernays, Brandi und Kalkoff. In Aussicht genommen wurde eine Konferenz in Heidelberg. Allein die Herren Kalkoff und v. Bezold entschuldigten sich mit Überlastung und Erholungsreisen. Bernays aber meinte (mit Varrentrapp), daß zur Behebung der nächsten Sorge über den Umfang des Unternehmens irgend „jemand in Brüssel, Paris und Spanien die Bestände kursorisch durchsehen müsse“, fügte freilich hinzu: „daß die Sache wirklich in Gang käme, glaube ich deshalb noch nicht, pessimistisch wie ich nun einmal bin“.

Inzwischen trat die ganze Angelegenheit wieder in ein neues Fahrwasser durch eine Denkschrift, die im Anschluß an die Hallenser Verhandlungen am 9. Februar 1901 der Grazer Historiker Hans v. Zwiedineck-Südenhorst der Kommission zur Herausgabe von Akten und Korrespondenzen zur neueren Geschichte Österreichs vorlegte. Er trat darüber mit mir in Fühlung und verlebte einige Tage bei mir in Marburg. Wir verständigten uns über ein Zusammenwirken, wonach die Wiener Akademie die ihrem Unternehmen etwa nützlichen Vorarbeiten zu einer Korrespondenz Karls V. mit zu veröffentlichen übernahm. Wiederum ist etwas anderes als die ohnehin in Angriff genommene Korrespondenz Ferdinands I. nicht herausgekommen; sie liegt heute vor in einem ersten ausgezeichneten, von W. Bauer bearbeiteten Bande (Wien 1912). Es blieb also im Grunde bei der Wiederaufnahme der dritten Abteilung der Monumenta Habsburgica von 1853. Im Reich aber gerieten die Bemühungen für eine entsprechende Korrespondenz Karls V. wieder ins Stocken.

Für einige Jahre trat als hoffnungsvoller Mitarbeiter auf diesem Gebiete Ludwig Cardauns hervor, der 1908 an eine Biographie

Karls V. dachte oder wenigstens, wie ich selbst, an eine Vollendung des Werkes von Baumgarten. Seine wertvollen Vorarbeiten stecken in den Nuntiaturberichten und in den Bänden der „Bibliothek des Preußischen Historischen Instituts“ zu Rom. Er dachte, in einiger Zeit selbst Simancas zu besuchen. Aber auch Cardauns war über Vorarbeiten nicht hinaus gekommen, als er am 30. März 1915 im Priesterwalde fiel, zwei Tage bevor ich selbst diese Stellung am Croix des Carmes bezog.

Inzwischen hatte ich meine Arbeiten zur Geschichte der Jahre 1539—55 in Wien wieder aufgenommen. Im Herbst 1909 durfte ich die Copialbände 681 und 682 in Göttingen benutzen und im wesentlichen ausschöpfen. Für die nächsten Jahre plante ich die Fortsetzung dieser Arbeiten in Wien, Brüssel und Simancas. Im Juli 1913 gewann ich die Hülfe der Wedekind-Stiftung bei unserer Gesellschaft der Wissenschaften für den Plan, meine Vorarbeiten zu einer Biographie in der Form eines Repertoriums über die Korrespondenz Karls V. zunächst für die angegebenen Jahre zu fördern und herauszugeben. Mein Arbeitsplan führte aus: „Die Korrespondenz Karls V. ist nicht nur über alle Archive Europas zerstreut, sondern ihr Kernstück, die Kabinettsregistratur selbst ist infolge der wechselnden Aufenthaltsorte Karls V. und der merkwürdigen Schicksale ihrer archivalischen Überlieferung selbst in höchst unorganischer Weise zerrissen, so daß ihre Teile, auch aus denselben Jahren, in ganz verschiedene Archive und andererseits Konzepte und Originale ebenso unnatürlich gelegentlich in dieselben Fonds geraten sind. Ansätze zu einer Sammlung und Herausgabe sind wiederholt gemacht. Sie bleiben unmethodisch, so lange ihnen nicht eine planmäßige Aufnahme der Archivbestände und eine ideelle Rekonstruktion der aufgelösten Registratur vorhergeht. Im übrigen gibt es auch über die zahllosen zerstreut edierten Einzelstücke nicht die Spur einer Übersicht. Infolgedessen ist jeder Forscher, der auf diesem Gebiete arbeitet, genötigt, für die Quellen zur Geschichte Karls V. unverhältnismäßig viel Zeit und Mühe aufzuwenden mit geringer Aussicht auf eine auch nur annähernde Bewältigung des Materials“.

„Die Meinung geht jetzt dahin, in ganz kurzen Stichworten mit archivalischen und bibliographischen Notizen eine chronologische Übersicht zu geben über die Korrespondenz des Kaisers, soweit sie teils von seinen deutschen, französischen und spanischen Sekretären, teils von ihm eigenhändig geführt worden ist. Im Mittelpunkte dieser Aktenübersicht, die eine neue Form der Publikation darstellen würde, müßte die Familienkorrespondenz stehen,

schon deshalb, weil für diesen eminent dynastisch eingestellten Fürsten auch seine Angehörigen in erster Linie politische Figuren seines Dienstes gewesen sind. Selbst die Gemahlin ist zugleich Regentin in Spanien während seiner Abwesenheit. Der einzige Bruder Ferdinand, als König von Ungarn und Böhmen zwar eine selbständige politische Größe, aber als jüngerer Bruder und römischer König doch stets in starker Abhängigkeit vom Kaiser. Die Schwester Marie, Königinwitwe von Ungarn, gehörte als Regentin der Niederlande bis zuletzt zu den treuesten Stützen des Kaisers. Die Schwester Eleonore, Königin von Frankreich, förderte den Bruder in den engen ihr gezogenen Grenzen um so mehr, je isolierter sie sich am französischen Hofe fühlen mußte; einen Ersatz für die unvermeidliche Reserve ihrer Briefe geben die Berichte der kaiserlichen Gesandten, mit denen sie in Fühlung blieb. Der einzige Sohn des Kaisers, Prinz Philipp, ist nach dem Tode seiner Mutter schon in ganz jungen Jahren Vertreter seines Vaters in Spanien und dazu zeitlebens das Objekt sorgfältigster politischer Belehrung durch die väterlichen Denkschriften und Briefe gewesen. Zu dieser fast durchweg politischen Familienkorrespondenz gesellt sich diejenige mit den Statthaltern in Neapel und Mailand, mit den Gesandten in England, Frankreich und an der Kurie. Mit den betreffenden Fürsten selbst und ihren Ministern wurden direkt meist nur formelle Briefe getauscht. An der Grenze der Korrespondenz stehen alle formellen Schreiben an einzelne Reichsstände aus Anlaß von Versammlungen oder bestimmten politischen Vorgängen."

„So wichtig wie die Korrespondenzen mit den ständigen Gesandten sind natürlich diejenigen mit den außerordentlichen Bevollmächtigten zu Verhandlungeu oder Reichstagen. Unter diesen Akten überragt alles an Intimität der leider nur für die Zeiten längerer Trennung geführte schriftliche Gedankenaustausch des Kaisers mit seinen vertrauten leitenden Ministern, anfangs Gattinara, später und in erhöhtem Maße Nikolaus Perrenot, Herrn von Granvelle. In diesen Briefen liegen Maximen und Motive; Informationen und Anweisungen um so klarer zu Tage, als die Ratschläge der Minister in den späteren Anordnungen des Kaisers weiter zu verfolgen sind, oft rein, oft bemerkenswert modifiziert".

„Das Gerüst des Registers müßten die vom Kaiser ausgehenden Briefe und Anordnungen bilden. Ob es möglich ist, den Einlauf damit so zu verbinden, daß mit einiger Sicherheit und Bequemlichkeit übersehen werden könnte, welche Berichte und Anfragen, laufende und außerordentliche Briefe jeweils bereits zur Kenntnis des Kaisers gekommen waren, muß sich über der Arbeit

selbst ergeben. Jedenfalls werden die Präsentationsvermerke und alle Beobachtungen über Posten und Postzeiten sorgfältig berücksichtigt werden müssen."

Meine Denkschrift an die Wedekind-Stiftung gipfelte in den Worten: „Wenn es gelänge, das ganze sachlich erhebliche gedruckte und ungedruckte Material so zusammenzustellen, daß man in jedem Augenblicke sehen könnte, welche Briefe von anderen Mächten, welche Berichte von Räten und Gesandten jeweils am Hofe vorlagen, und welche Entschließungen daraufhin ergingen, so wäre für alle Zeiten die unverrückbare Grundlage für die politische und persönliche Geschichte des Monarchen gewonnen". Man sieht, es war ein entschlossener Pragmatismus, dem ich damals huldigte.

Mit Unterstützung der Wedekind-Stiftung verbrachte ich im Herbst 1913 wieder drei Monate im Wiener Archiv. Mein Reisebericht vom 18. Februar 1914 zählt die damals bereits ausgeschöpften Abteilungen des Wiener Archivs auf. Ich begann den in Wahrheit ungeheuren Umfang des Unternehmens zu ahnen und bemühte mich, Mitarbeiter heranzuziehen. Im Sommer 1914 hatte ich zwei Schüler soweit ausgebildet, daß der eine von ihnen, F. W. Wilhelmi, im Herbst nach Spanien gehen sollte.

Da brach der Krieg aus; Wilhelmi fiel in Rußland. Ich selbst stand vier Jahre an der Westfront, und nach dem Kriege bedurften wir alle der Sammlung und des Zurückfindens zu den primitivsten Grundlagen gelehrter Arbeit. Von Karl V. konnte Jahre lang nicht die Rede sein.

Die archivalische Arbeit war unterdessen anderswo wieder in Gang gekommen. Der Jahresbericht des Preußischen Historischen Instituts in Rom von 1913/14 teilte mit: „Auch mit der Arbeit des Dr. Schweizer in Simancas sind wir zu einem gewissen Abschluß gekommen. In den drei arbeitsreichen Jahren seines Aufenthaltes in Simancas hat Dr. Schweizer die dortigen Archivalien von 1528—1532 durchgearbeitet und eine große Masse von Akten kopiert oder exzerpiert. Den Grundstock dieser Sammlung bildet die Korrespondenz Karls V. mit seinen Vertretern in Rom und die Berichte des kaiserlichen Gesandten aus dem *regno* und dem übrigen Italien. Jetzt ist Dr. W. Mayer dabei, das Material zu ordnen". Es ist derselbe Dr. E. W. Mayer (gest. 17. Sept. 1917), aus dessen Nachlaß im 120. Bande der Historischen Zeitschrift (1919) die Abhandlung über das politische Testament Karls V. von 1555 gedruckt ist. Das Wichtigste war, daß mit dem Preußischen Historischen Institut in die Geschichte der Herausgabe der Korrespondenz Karls V. die treibende Kraft seines Leiters Paul Kehr eintrat,

der seitdem das Gesamtunternehmen in einem ganz neuen Sinn auf das entscheidenste gefördert hat, und zwar so gut im Reich wie in Österreich.

Denn auch in Wien liefen Fäden, die nicht abrissen. Kurz vor dem Kriege war durch die Verwaltung des Haus-, Hof- und Staatsarchivs selbst eine erste Lieferung der Bearbeitung der Reichsregistraturbücher Karls V. herausgegeben worden, bearbeitet von E. Schwab; von der Korrespondenz Ferdinands war vorhin schon die Rede; beides ruhte nur.

Zwischendurch hatte es in Wien auch einmal eine amerikanische Anregung gegeben. Anfang 1921 schrieb mir E. v. Ottenthal über den Plan, die politische Korrespondenz Karls V. mit dem Auslande in zwanzig Bänden zu je 5 $ herauszugeben. Es wäre auf eine beschleunigte Materialveröffentlichung hinausgelaufen; aber die vor allem von der Mrs. Tyler betriebenen Arbeiten kamen schließlich über Vorbereitungen doch nicht hinaus.

Erst 1926 wagte ich es, die alten Arbeiten wieder aufzunehmen. Mein Anteil an Marcks Deutscher Geschichte sollte mir für die Biographie Karls V. den Hintergrund entlasten und mich auch im einzelnen mit „Reformation und Gegenreformation" wieder möglichst vertraut machen. Das Erscheinen des ersten Bandes und die Erwähnung meiner Pläne knüpften neue Verbindungen. Insbesondere war es jetzt Paul Kehr, der als Direktor des Kaiser Wilhelm-Instituts für Geschichte neben der *Germania Sacra* und den Briefen Wilhelms I. auch die Korrespondenz Karls V. unter seine Obhut genommen hatte und mir am 16. August 1927 schrieb, daß die Arbeiten an der Korrespondenz durch die Entsendung des Herr Dr. Walser nach Wien aufs neue in Fluß gekommen seien und daß es sich empföhle, über alle damit zusammenhängenden Fragen einmal in einer mündlichen Verhandlung zu sprechen. Es ist im Frühjahr 1928 dazu gekommen, nachdem Professor Ad. Hasenclever, damals noch in Halle, als Generalredaktor der Korrespondenz Karls V. gewonnen war. Der Abschluß erfolgte in einer Sitzung im Haus-, Hof- und Staatsarchiv zu Wien am 20. März 1928.

Das Eingreifen der Kaiser Wilhelm-Gesellschaft ermöglichte es, sowohl die Fortsetzung der Korrespondenz Ferdinands ins Auge zu fassen, wie sogleich zum Abschluß der oben erwähnten Bearbeitung der „Reichsregistraturbücher Kaiser Karls V." zu schreiten. Herausgegeben vom Kaiser Wilhelm-Institut für deutsche Geschichte in Verbindung mit dem Haus-, Hof- und Staatsarchiv in Wien liegen diese inzwischen von Lothar Groß vollendet vor (Wien und Leipzig 1930).

Für die Kabinettskorrespondenz Karls V. aber wurde beschlossen, in umfassender Durchforschung der dafür in Betracht kommenden europäischen Archive die Grundlage für die weitere Bearbeitung zu gewinnen. Der Mitarbeiter der Kaiser Wilhelm-Gesellschaft, Herr Dr. Walser, hat unter Benutzung meiner Vorarbeiten das gesamte Material des Wiener Archivs systematisch aufgenommen, sodaß der Versuch gemacht werden kann, in einer der nächsten Nummern dieser Berichte die in Wien erhaltenen Trümmer der Registratur Karls V. und die in Betracht kommenden Abteilungen aus der Überlieferung König Ferdinands wieder aufzubauen.

Nach Abschluß seiner Wiener Arbeiten ist Dr. Walser nach Spanien gegangen, von P. Kehr eingeführt und seitdem erfolgreich tätig. Auch über seine spanischen Arbeiten liegen bereits eingehende Berichte vor. Noch in diesem Winter wird ihm ein zweiter Mitarbeiter, Herr Dr. Graf Looz-Corswarem, folgen.

Während derselben Zeit hat Herr Kollege Hasenclever die Arbeiten in Paris aufgenommen. Wir hoffen auch von ihm bald einen Bericht vorlegen zu dürfen.

II.

Die politischen Testamente Karls V.

Von vornherein bestand zwischen uns kein Zweifel, daß mit der Inventarisation des Materials unter dem doppelten Gesichtspunkt seiner jetzigen Aufbewahrung und seiner chronologischen Einreihung die innere Beschäftigung mit dem Stoffe Hand in Hand gehen müsse. Wie das bei meinem eigenen Ausgangspunkte selbstverständlich war, so schien es auch für unsere Mitarbeiter persönlich und sachlich förderlich zu sein.

Ich habe bereits in meinem Vortrag auf dem Internationalen Historikerkongreß in Oslo von den ersten Ergebnissen unserer gemeinsamen Arbeit gesprochen und darf das dort Gesagte hier erweitert und begründet wiederholen [1]. Schon die rein äußerliche Beschäftigung mit den ungeheuren Massen der Korrespondenz Karls V. hat uns überraschenden Gewinn gebracht. Überblickt man das

---

1) Der Vortrag ist erschienen in den Preußischen Jahrbüchern 1928 S. 23 f.

riesenhafte Material und seine aus einzelnen Angaben erkennbaren Schicksale, diese Unzertrennlichkeit der Menschen von ihren Akten, selbst in Feldzügen und gar zur See, wie vor Algier[1]), so bekommt man die eindringlichste Vorstellung von einem sehr charakteristischen Zuge der Regierungskunst, dem es entstammt. Wo hätte man in den vorhergehenden Generationen eine so ungeheure Schätzung, um nicht zu sagen Überschätzung des geschriebenen Wortes erlebt? Das eben über ganz Europa aufgegangene Zeitalter der Renaissance ergriff die Dinge — das war sein Realismus — noch immer stark rational und schwelgte in ihrer formalen Behandlung. Eine Flut von architektonisch aufgebauten Denkschriften und noch in den laufenden Korrespondenzen ein endloses Raisonnement. Karls Großkanzler Gattinara, der Freund des Erasmus, mutet noch ganz gotisch an, wenn er sieben schlechten Gründen zehn bessere wie die zehn Gebote den sieben Todsünden entgegenstellte, oder in einem anderen Gutachten seinem jungen Herrn sieben Ratschläge als die sieben Gaben des heiligen Geistes oder als die Wege zu den sieben Freuden des Paradieses empfahl. Dabei zitierte er Seneca, nahm Titus als Vorbild und warnte wohl einmal als Cassandra. Diese halb noch scholastisch, halb schon humanistisch gebildeten Räte gefielen sich in ihrer Dialektik und in der Macht des Wortes. Die zierlichen Humanistenhände der Gattinara und Granvelle, Arras und Seld zeigen auch die äußere Freude an dem geschriebenen Wort. Und selbst die ungefüge, aber doch ausgeschriebene Hand des Kaisers verrät das ungeheure Maß der persönlich vollbrachten Schreibarbeit. Er wurde früh der gelehrige Schüler jener Meister

1) Im Wiener Archiv findet sich ein Brief des Bischofs von Arras, Antoine Granvelle, an König Ferdinand, vom 9. Mai 1557 aus Brüssel, in gleichzeitiger deutscher Übersetzung mit sehr lehrreichen Bemerkungen über das Schicksal der kaiserlichen Akten: „*Was aber die schriften der reichischen cantzley betrifft, meins erachten wer es ain langsame sache, derhalben der Rö. Kay. Mt. gutbedunken zu erwarten; und was mir beyhandig bliben ist, hab ich in etliche gestatlen than, dan ains tails sein etliche fur Algers verloren wordten, und etliche hat weilandt Obernburger zu sich behalten; zu dem, was bey des gewesenen vicecantzlers Naves zeitten geschehen, findt ich nicht alles was von noten ist*“; er bittet den König, ihn wissen zu lassen, „*welchen khauffman zu Antworff ich alle sachen überantworten soll, damit man sie gen Augsburg fueren mochte und von dannen dem vicecantzler Seldt zuschickhen, ob das er darzu berueffen lasse den Secretarii Haller, dan sie bayden die reichische cantzley verricht und ich gar nit; damit man alsdan ain inventarii auffrichten mochte und darnach nachvolgendt denselben alle schrifften uberantwortte zu handen des, welchen E. Mt. darzu verordnen gefellig, damit sie auff die Thonaw gen Wien gefurt mochten werden*“.

des Wortes und der Schrift, und zeitlebens blieb ein gut Teil seiner Energie in seinen Federn stecken.

Das zweite, nicht minder wichtige Ergebnis der bisherigen Arbeit ist eine bessere Kenntnis des Geschäftsganges in Kanzlei und Kabinett. Solange man einzelne Briefe und Akten bloß nach ihrem materiellen Inhalt suchte und wertete, gedieh man nicht zu den dahinter wirksamen persönlichen Kräften. Man sprach — an sich nicht unrichtig — allgemein von der Politik Karls V., aber ohne das in ihr selbst kämpfende Leben zu begreifen. Erst in den zusammenhängenden Reihen dieser Akten und Korrespondenzen werden die verzweigten Nervenstränge bloßgelegt, die den Organismus dieses Weltreiches bewegten. Herr Dr. Walser hat bereits in Wien mit einer Arbeit über die Geschäftsführung im Kabinett begonnen und sie in Spanien weiter gefördert. Dabei ist ihm die Auffindung einer der ganz großen Briefreihen, der Korrespondenz des Kaisers mit Granvelle, besonders zu statten gekommen. Natürlich folgten die Räte dem Meister, wie dieser bereits in seiner Jugend das Vorbild der Kanzler und Räte aus der alten Schule gehabt hatte; eine ungeheure, sich auch in einer Fülle von Dubletten, Parallelschreiben und Formalitäten befriedigenden Schreibseligkeit.

Dem gegenüber ist ein drittes — fast paradoxes — Ergebnis unserer Studien wieder in hohem Maße tröstlich. Aus der Masse der Akten steigen die wenigen Schriftstücke von persönlicher Kraft und wirklich welthistorischer Bedeutung erst recht in überwältigender Größe empor und es ist beruhigend, daß gerade die Masse des Materials zurückführt zum Wesentlichen und zur Vertiefung. Wo aber besitzt man neben den Handlungen eines Staatsmannes für die Kenntnis seines Wesens und der Motive seines Handelns ein Material, wie es in Karls V. z. T. eigenhändigen Testamenten mit den Instruktionen für seinen Sohn und Erben Philipp vorliegt? Die Gattung der modernen politischen Testamente großen Stils beginnt mit ihnen. Daß Ranke sie sich hat entgehen lassen, erklärt ihre geringe Beachtung fast bis zum heutigen Tage, wenigstens in den großen Darstellungen[1]). Und doch liegt in der weit zerstreuten gelehrten Literatur bereits eine Fülle von Editionen und Untersuchungen über die einzelnen Testamente vor, freilich auch eine Menge ungelöster Probleme.

In Oslo habe ich mich darauf beschränken dürfen, kurz die wichtigsten Stücke zu bezeichnen. Für den Fortgang unserer Ar-

1) Nur K. Häbler, Geschichte Spaniens I (Gotha 1907) widmet ihnen wenigstens die Überschrift eines Kapitels und einige gute Bemerkungen.

beiten aber ist es nötig, das gesamte bisher bekannte Material vorzulegen und weniger das Gemeinsame, als die Verschiedenheit der einzelnen Stücke herauszustellen. Dabei wird sich gleichwohl zeigen, daß die privaten und die politischen Testamente vielfach ineinander übergehen und sich mit aktuellen Instruktionen für die laufenden Geschäfte noch auf das nächste berühren. Die ganz freie Form des vorwiegend aus Maximen bestehenden politischen Testamentes hat Karl V. noch nicht gefunden. Aber es ist überaus charakteristisch, daß sie sich in versteckt literarischer Form gerade an seinen Namen angeschlossen hat.

Ich gebe zunächst eine chronologische Übersicht über den Bestand mit den nötigen Belegen[1]).

1. 1522, Mai 22. Brügge. Erstes Testament (vor der Abreise nach Spanien). — Cop. Besançon, Mémoires de Granvelle.

   Anordnungen für seine Beisetzung bei den Ahnen in Granada, in Brügge oder nach Rückerwerb Burgunds in der Chartreuse bei Dijon. Bestimmung über Erben und Testamentsvollstrecker. Gedruckt bei Weiß, Pap. d'Etat, I, 252—56.

2. 1520—55, —. Instruktionen des Kaisers für seine Minister. Ungedruckt Simancas.

   Diese bis auf wenige Stücke ungedruckten Instruktionen aus der Abteilung *Patronato real, Poderes y istrucciones* sind nach Mitteilungen des D. E. Pacheco y Leyva vermerkt bei Merriman, Charles V. last paper of advice to his son (The american historical review XXVIII, 489).

3. 1528—29, —. Instruktionen Karls V. für die Königin und Kaiserin Isabella als Regentin von Spanien. — Ungedruckt, Simancas.

   Erwähnung wie bei 2 durch Merriman, a. a. O. (Vgl. Commentaires de Charles-Quint 24).

4. 1529, März. Zweites Testament (vor der Abreise nach Italien und Deutschland). — Später vernichtet.

---

1) Eine erste Zusammenstellung einiger Testamente Karls V. gab E. Gossart, Notes pour servir à l'histoire du règne de Charles-Quint (Mem. cour. par l'acad. de Belgique LV, 1898) cap. V: Les testaments de Charles-Quint. — Die letzten Notizen über die Bestände in Simancas findet man bei R. B. Merriman a. a. O. (Americ. hist. review XXVIII. 1922/23) und The rise of the spanish empire III. The emperor (New York 1925) p. 406 ff. — Die Leipziger Dissertation von Willibald Richter, Die politischen Testamente Karls V. und ihre Stellung in der politischen Anschauung seiner Zeit, Halle 1911, ist heute überholt. So weit war die damals sehr anregende Arbeit von Bruno Stübel, Die Instruktionen Carls V. für Philipp (Mitt. d. Inst. f. österr. Gesch. XXIII, 611 f. 1902) auch bereits gekommen. Bis heute beschränken sich alle Arbeiten auf die Zusammenstellung oder Benutzung weniger Stücke.

Nach dem Briefwechsel bei Ernest Gossart, Charles-Quint et Philipp II. Etudes sur les origines de la prépondérance politique de l'Espagne en Europe (Mém. couronnés par l'Acad. royale de Belg. LIV, 1896) p. 50 f. ist dies Testament an die Erzherzogin Margarete zur Verwahrung gegeben. Sie bestätigte den Empfang und wünschte mit leichtem Spott ihrem neunundzwanzigjährigen Neffen ein so langes Leben, *que en ferez encore une douzaine.* Der Kaiser rechtfertigte sich mit der Bemerkung: *toujours est ce ouvrage necessaire, que j'ai volontiers fait par temps pour le bien des miens et de mes pays et subjects.* — Nach einem ebendort abgedruckten Notariatsprotokoll ist dies Testament samt späteren Codicillen vernichtet, wofür die Königin Marie, Margaretens Nachfolgerin, ein neues Testament zur Aufbewahrung erhielt.

5. 1529—35, —. Codicille zum zweiten Testament. Später vernichtet.

Vgl. die Bemerkungen zu 4; die Codicille müssen natürlich zwischen dem 2. und 3. Testament liegen.

6. 1531, März 12. Brüssel. Instruktion des Kaisers für König Ferdinand betreffs der Reichsverwaltung. — Or. und Cop. Brüssel.

Gedruckt von K. Lanz, Staatspapiere zur Geschichte des Kaisers Karl V. (Stuttgart 1845, S. 59). — Die Instruktion für die Königin Marie als Regentin der Niederlande, Cop. Wien, St.-Arch. P.A. 24. 25.

7. 1535, —. Instruktion Karls V. für die Königin und Kaiserin Isabella als Regentin von Spanien. — Simancas.

Coleccion de documentos ineditos III, 538 ff. Erwähnung wie bei Nr. 2 durch Merriman a. a. O. (Vgl. Comm. de Charles-Quint, 54).

8. 1535, Febr. 28. Drittes Testament (vor der Abreise aus Madrid zur Fahrt gegen Tunis). Später vernichtet?

In dem Codicill vom 5. November 1539 (unten Nr. 11) modifiziert der Kaiser sein Testament vom letzten Februar 1535 mit dem Bemerken, daß er für das neue Codicill ein lateinisches Exemplar dieses Testaments geöffnet und später vernichtet habe. Zu den drei anderen unversehrten Exemplaren (einem lateinischen und zwei spanischen) habe er entsprechend drei Exemplare des Codicills herstellen lassen. Auch später scheint der Kaiser sich noch auf dieses Testament zu beziehen.

9. 1538, —. Instruktion für die Königin und Kaiserin Isabella als Regentin von Spanien. Ungedruckt. Simancas.

Erwähnung wie bei Nr. 2 durch Merriman.

10. 1539, Nov. 5. Madrid. Instruktion für Prinz Philipp als Regent von Spanien (vor der Abreise durch Frankreich in die Nieder-

lande). — Franz. Cop. Besançon, Mém. de Granvelle; Paris, Bibl. Nat.

Regierungsinstruktion und letzter Wille bei Überlassung der Statthalterschaft in Spanien aus Anlaß der Reise in die Niederlande: Ermahnung zu Gottesfurcht, Pflege von Religion und Kirche und zur Freundschaft mit den Verwandten. Mittel und Wege der Freundschaft mit Frankreich; Erörterung der Ehepläne, Niederlande für Marie und den Herzog von Orleans oder Mailand für eine Erzherzogin und Orleans, Verbindung Philipps mit Marguerite von Frankreich oder lieber mit der Erbin von Navarra; dann Marguerite für einen Erzherzog oder Don Luis von Portugal; Verbindung Juanas mit dem Infanten von Portugal; alles dieses zu betrachten unter dem Gesichtspunkt der Beilegung der Glaubensspaltung, der Türkennot, des Streites um Geldern und Savoyen. Verbindung der Prinzeß von England mit Portugal oder sonst; Bedeutung Englands für die Niederlande. Ehen der dänischen Nichten. — Gedruckt Weiß, Pap. d'état II, 549—61.

11. 1539, Nov. 5. Madrid. Codicill zum Testament von 1535 (Nr. 8), in drei Exemplaren ausgefertigt, eins lateinisch, zwei spanisch. — Französische Kopie, Besançon, Mém. de Granvelle.

Änderungen des Testaments über die Vererbung der Niederlande an Söhne oder Töchter sind nach Herstellung der Freundschaft mit Frankreich nötig geworden. Ausführung nach seinem Tode gleichwohl dem Ermessen Philipps heimgestellt, gemäß der Instruktion vom gleichen Tage (s. Nr. 10). Bestimmungen über das Erbe der Kaiserin nach der ihm übertragenen Verfügung. Bestimmung über Mailand nach der Instruktion. Der römische König behält Pfirt und Hagenau. Die eigene Grabstätte Granada, an der Seite der Gemahlin. Bestätigung der übrigen Bestimmungen des Testaments. Ausfertigung dieses Codicills. — Gedruckt bei Weiß, Pap. d'état II, 542.

12. 1540, Okt. 28. Brüssel. II. Codicill zum Testament von 1535 (Nr. 8) und zum Codicill von 1539 (Nr. 11). Ausfertigung wie Nr. 11. — Französische Cop. Besançon, Mém. de Granv.

Erneute Änderung nach der gegenwärtigen Haltung des Königs von Frankreich, wodurch gelöst ist, was verabredet war, und er frei bleibt. Hat die Entscheidung über die Niederlande hinausgeschoben. Stellt die alten Heiratsabreden für später zur erneuten Erwägung, gegebenenfalls Philipps. Bestätigt im übrigen Testament und Codicill mit der einen Ausnahme, daß er das gefährdete Mailand schon jetzt dem Prinzen Philipp als Reichslehen übertragen hat. Erbauung des Castells in Gent aus Anlaß der Unruhen: testamentarischer und anderweitiger Ersatz für die dabei abgebrochenen Kirchen und Klöster. — Gedruckt Weiß, Pap. d'état II, 599.

13. 1543, Mai 1. Barcelona. III. Codicill zu demselben Testament aus Anlaß der bevorstehenden Verbindung des Prinzen Philipp

mit der Infantin von Portugal und der Prinzessin Juana mit dem Infanten. — Ungedruckt, London, Brit. Mus.

Trifft Bestimmungen zum Testament der Kaiserin vom 7. April 1539 über ihre Preziosen. Erwähnt von Gossart, a. a. O.

14. 1543, Mai 1. Barcelona. Instruktionen für die Regierung und die Ratskollegien während der Regentschaft des Prinzen Philipp. — Copien Simancas, Patronato real, Poderes etc. Leg. 2f.; Paris, Bibl. Nat.

1. *Instruccion principal.* — 2. Expedition der Schriftstücke. — 3. *Consejo de las ordenes.* — 4. Rat von Castilien. — 5. von Aragon. — 6. *Consejo de las Indias.* — 7. Haushaltungspläne (Einnahmen und Ausgaben für 1543—45). — Gedruckt F. de Laiglesia, Estudios historicos 1515—55. Madrid 1909, p. 24, 37 ff.

15. 1543, Mai 4. Palamos. Instruktion für Prinz Philipp mit persönlichen Ratschlägen für die Regierung und für sein Verhalten in der Ehe. — Eigh. Or. verschollen (Privatbesitz in Amerika), 1863 noch in Madrid, Ministerio del estado, benutzt von Maurenbrecher. In Paris aus dem vorübergehenden Besitz von N. Charavay neu ediert von Morel-Fatio, darnach wieder abgedruckt von Laiglesia. — Alte Copien in Paris (Bibl. Nat.), Brüssel, London und Simancas.

Anlaß zur Regentschaft. Leitsätze: Gottesfurcht, Abwehr der Heresien, Förderung der Inquisition und der Justiz. Gerechtigkeit und Maßhalten. Warnung vor Schmeichlern. — Läßt dem Sohn die alten Räte und gibt Instruktionen für dieselben. Sorge für die Residenz der Bischöfe, für die Königin-Mutter und für die Schwestern. Aufsicht über die Grenzen. — Anweisungen für das persönliche Verhalten des Prinzen, Wesen der Männlichkeit, Fortsetzung der Studien, Beherrschung der Sprachen, Umgang mit gesetzten Männern, Maß der Erholung. — Maßhalten auch in der Ehe. Aufgaben der Fürsten, Warnung vor Schmeichlern, vor allem vor anderen Frauen. Haltung des Königlichen Hauses. Lesen der Instruktion mit den Räten. — Drucke: Maurenbrecher, Forschungen zur deutschen Geschichte III, 281; Morel-Fatio, Bulletin hispanique I, 1899 (aus Or.), Laiglesia a. a. O. p. 71 ff. Nach der Brüsseler Copie lückenhaft und mit vielen Fehlern gedruckt von Lanz, Staatspapiere S. 359 f.

16. 1543, Mai 6. Palamos. Ganz geheime Instruktion für Prinz Philipp zur Ergänzung der vorigen. — Schicksale des Originals wie bei Nr. 15; es war bereits verkauft, als Morel-Fatio aufmerksam wurde; Auftauchen 1905 im Katalog der Autogr. Sammlung Al. Meyer-Cohn, dann verschollen. So ist Maurenbrechers Text hier Ersatz des Originals und nach Vergleich der beiden Ausgaben von Nr. 15 auch durchaus brauchbar (gegen Laiglesia S. 25 und Morel-Fatio, Historiographie de Charles-Quint I [Paris 1913], 167, Note).

— Copien in Paris (Bibl. Nat.), London, Madrid (Bibl. Nac.), Brüssel und im Escorial.

Der große Plan zur Lösung aller Schwierigkeiten seiner Reiche und was für den Fall seines Ablebens zu tun. Charakteristik der einzelnen spanischen Minister, des Erzbischofs von Toledo, des Herzogs von Alba, des Rates Cobos, des Mayordomo Zuñiga, des Bischofs von Cartagena, des Präsidenten Valdez. Europäische Politik; Charakteristik von Granvelle, Arras, St. Vincent. — Drucke von Maurenbrecher, a. a. O., 299 ff. nach Or., von Lanz, S. 369 f. nach der schlechten Brüsseler Copie, von Laiglesia, a. a. O. S. 82 f. nach der ebenfalls nachlässigen Copie im Escorial. Ältere Drucke oder Benutzungen, erst recht fehlerhaft und modernisiert, bei Valladares, Semenario erudito XIV. 1788 (zitiert von Maurenbrecher und darnach Morel-Fatio und Laiglesia) und Mémoires de D. Lévesque I. 179. 1733 (zitiert Pap. d'état I. Pag. VIII/2). — Nach K. Mayr, Hist. Blätter I, 248 hätte Laiglesia nur einen Entwurf benutzt. Ich glaube das nicht; die Abweichungen sind an einer Stelle allerdings stark und merkwürdig, aber bei der Natur des Schriftstückes ist die sorglose Aufbewahrung eines Entwurfs ausgeschlossen.

17. 1548, Jan. 18. Augsburg. Großes politisches Testament für Prinz Philipp. — Spanischer Text: Bibl. des Escorial; Besançon, Mém. de Granvelle; Paris, Bibl. Nat.; Rom, Bibl. Vat. cod. Ott. 2450 und Bibl. Corsini. Außerdem bei Sandoval, lib. 30, § 5 (mit nicht unerheblichen Abweichungen und mit dem Datum des 19. Jan.).

Aufzeichnung von Ratschlägen für den Todfall aus Anlaß wiederholter Krankheit. Leitsätze: Gottesfurcht, Abwehr der Häresien, Förderung des Konzils, Ehrfurcht gegen die römische Kirche, doch ohne Billigung ihrer Mißbräuche. Residenz der Bischöfe. — Frieden zu wahren, Kriege nur zur Verteidigung. Rekuperation des Domanialbesitzes. — Vertrauen zum römischen Könige, Verhältnis zum Reich und zu den Schweizern. Unzuverlässigkeit des Papstes. Vorsorge für die Papstwahl; Schwierigkeiten wegen Neapel, Sizilien und der Pragmatica für Kastilien. Andere Staaten Italiens im einzelnen. Verhältnis zu Frankreich und zum neuen König, alte Streitpunkte, insbesondere Kampf um Mailand. — Sorge für die Flotte und gegen Seeräuber. Die Niederlande und die Zitadelle von Gent. Gefährdung der Franche Comté. Navarra. Indien, Konkurrenz der Franzosen; Einvernehmen mit Portugal. — Ansprüche an Frankreich, Bourgogne, Hesdin, Savoyen und Piemont, Vorkehrungen und Sorge für die Besatzungen in Oberitalien. — Gute Beziehungen zu England; zu Schottland wegen des Handels. Dänemark. — Auswahl und Beaufsichtigung der Gouverneure in den Reichen. Besondere Sorge für Indien, gegen die Conquistadoren und für die Untertanen. — Fürsten sollen Söhne haben, als Statthalter. Wiederverheiratung Philipps. Verheiratung der Infantin mit Maximilian. Die Niederlande bleiben am besten bei Philipp; Maximilian als

Regent, da Ausländer dort unbeliebt. Die portugiesische Heirat der jüngeren Infantin. Verhältnis zu den Schwestern des Kaisers. — Formeller Auftrag zur Durchführung seiner Testamente und Codicille und derjenigen der Kaiserin. Segnet den Sohn. — Gedruckt bei Sandoval, Historia de la vida y los hechos del emperador Carlos V. (Amberes, 1681 fol.) II, 475—87, und Weiß, Pap. d'état III, 267—318 in spanischem Text und französischer Übersetzung.

18. 1548, —. Instruktion des Kaisers für seine Tochter Maria und den Erzherzog Maximilian als Regenten von Spanien. — Ungedruckt. Simancas.

Erwähnung wie bei Nr. 2 durch Merriman.

19. 1550, Mai 19. Brüssel. Viertes Testament.

Erwähnt im Testament von 1554 (Nr 21).

20. 1552, —. Innsbruck. Codicill.

Erwähnt im Testament von 1554 (Nr. 21), vgl. Gossart, Mém. cour. par l'acad. LV, p. 91 f. (wo ein weiteres Codicill vom 17. September, ungedruckt, Simancas, erwähnt wird).

21. 1554, Juni 6. Brüssel. Fünftes und letztes Testament des Kaisers, ausgefertigt in zwei lateinischen und zwei spanischen Originalen, mit Protokoll über Verschlußzeugen und Siegel, — überliefert durch Sandoval.

Empfiehlt Gott seine Seele und wünscht die Bestattung seines Leibes in Granada, verordnet 30 000 Messen und 30 000 Dukaten Almosen; erbittet vom Papst vollkommenen Ablaß. — Verordnet die aus Not unterbliebene Ausführung der Testamente seines Vaters, seines Großvaters Maximilian und dessen Mutter Maria, Bezahlung aller Schulden aus den Einkünften der drei Orden von Santiago, Calatrava und Alcantara. Sorge für die Herstellung der Krongüter, Revocation von Vergabungen. — Empfiehlt dem Sohn Gehorsam gegen Gott und die Kirche, Förderung der Inquisition, Pflege der Gerechtigkeit, Sorge für die Untertanen, besonders die Bedürftigen, gegen die Mächtigen. Vorgehen gegen die Übergriffe der Granden. Sorge für das Patrimonio real. Wünscht Canonicate für die Inquisition. — Verfügt eine genaue Erbordnung nach Primogenitur und Vorrang der männlichen Erben. Die Kinder Philipps und der Marie von England sollen die Niederlande erben; Einschränkungen für eine Tochter. Verfügung über den Nachlaß der Kaiserin und Ergänzung der Mitgiften seiner Töchter. — Die *Cuenta de juro en las Indias* im Hause Alba. Margarita d'Austria. Nachprüfung des Besitzes von Piacenza und Navarra. Eventuelle Regentschaft für Don Carlos. Verfügung über Mailand als Leben des Reichs. Ernennung der Testamentsvollstrecker. — Gedruckt bei Sandoval, Hist. de la vida etc. (Amberes, 1681) II, 639—56. Rousset, Suppl. ad Corps dipl. de Du Mont II, 141. — Häberlin III, 487.

22. 1554, Juni 6. Brüssel. Codicill zum Testament über die Versorgung seines natürlichen Sohnes (Don Juan d'Austria). — Span. Cop. Besançon Mém. de Granvelle.

Trifft unter Bezugnahme auf den entsprechenden Satz im Testament (*Mandamos que qualquiera otra hoya pliego* etc. *valga como clausula y disposicion del*) Bestimmungen über die Versorgung seines natürlichen Sohnes „Jérôme“; dies Aktenstück zu betrachten, *como clausula del dicho my testamento.* — Beilage: Revers des Fr. Massy und seiner Frau über das von ihnen angenommene Kind. — Zusammen mit anderen von Philipp verschnürten Papieren (Nr. 23, 27, 28) bei Weiß, Pap. d'état IV, 496 f. mit französischer Übersetzung.

23. [1554, Juni 6. Brüssel.] Undatiertes Codicill zum Testament betreffs Navarra. — Cop. nach dem Original „von der Hand des Testaments“, Besançon, Mém. de Granvelle.

Ferdinand von Aragonien hat Navarra erworben, bei seiner Gewissenhaftigkeit sicher in gutem Glauben. Seine Mutter und er haben es ebenso besessen. Aber zur Entlastung seines Gewissens beauftragt er Philipp mit Untersuchung der Rechtslage, nötigenfalls mit Rückgabe von Navarra. — Gedruckt bei Weiß, Pap. d'état IV, 500 (span. mit französ. Übersetzung).

24. 1554, Juli 12. Coruña. Instruktion für die Infantin Juana als Regentin von Spanien. — Ungedruckt, Simancas.

Erwähnung wie bei Nr. 2 durch Merriman. — Nach Sandoval, Hist. de la vida XXX, 51 (Amberes 1681 II, 561) handelt es sich, was auch wahrscheinlicher, um eine Instruktion Philipps für seine Schwester vor seiner Abreise nach England. Um so charakteristischer, wie Philipp wieder der Praxis seines Vaters folgt. — Der Auszug bei Sandoval ist einigermaßen ergiebig; er gibt auch das Datum.

25. [1554, —. Brüssel.] Karls V. Erklärung über die Verträge von Passau und Metz. — Eigenhändig von Seld, Wien, Brandenburgica.

Das Stück ist undatiert und auch nur ein Entwurf des Rates. Karl nimmt darauf Bezug in seinem Schreiben an Ferdinand vom 3. Februar 1554 (Lanz III, 608). Das Stück gehört als letztwillige Verfügung mit Appell an seine Nachkommen und Erben, in dieser Sache sein Gewissen zu entlasten, in dieselbe Reihe wie die verwandten Stücke 23 und 27. — Gedruckt zuerst bei Druffel, Beiträge zur Reichsgeschichte IV, 353—58 zum Teil im Auszuge, vollständig von Turba, Arch. für österr. Gesch. Band XC (1901).

26. 1555, Okt. 25. Brüssel. Ansprachen an die niederländischen Stände bei der Abdankung des Kaisers. — Cop. Brüssel; daneben span. Texte bei Sandoval.

a) Ansprache Philiberts de Bruxelles im Namen des Kaisers.

Notwendigkeit der Abdankung. Rückkehr nach Spanien. Übergabe an den Sohn. Dank an die Lande, die Räte und die Regentin. Empfiehlt den Dienst Gottes, Glauben, Kirche und Rechtspflege; Die Staaten sollen sich als *corps mystique* betrachten. — Gedruckt mit anderen Akten der Abdankungsfeierlichkeit bei Gachard, Analectes belgiques I, 70 f. Sandoval, a. a. O. II, 593.

b) Persönliche Ansprache des Kaisers. — Gleichzeitige Nachschrift.

Rückblick auf vierzig Jahre und auf alle seine Reisen in Krieg und Frieden. Ist längst verbraucht, hat aber nicht eher seine Last abbürden können. Empfiehlt seinem Sohn gute Rechtspflege und Bekämpfung der Häresien. Bittet um Verzeihung für alles Unrecht. — Gedruckt bei Gachard a. a. O. S. 87, spanisch bei Sandoval II, 597.

27. 1556, Jan. 14. Brüssel. Codicill zum Testament, betreffs Piombino. — Spanische Copie, Besançon, Mém. de Granvelle.

Erwerb Piombinos und Überlassung an den Herzog von Florenz, dem er verschuldet wurde; Absicht auf Entschädigung des Erbherrn von Piombino; alle Verhandlungen bisher ohne Erfolg. Beauftragt Philipp, zur Entlastung seines Gewissens, mit Rückgabe oder Entschädigung als Teil seines letzten Willens. — Gedruckt bei Weiß, Pap. d'état, IV, 496 f.

28. 1556, Juni 27. Brüssel. Formloses Codicill zum Testament. — Auszug (span.) mit Erwähnung der Unterschriften des Kaisers und seines Sohnes. Besançon, Mém. de Granvelle.

Da die Königin Marie mit dem Kaiser die Niederlande verläßt, soll sie für Spanien an die erste Stelle der Testamentsvollstrecker treten, für die Niederlande ihr Nachfolger, der Herzog von Savoyen. Der Kaiser verzichtet auf die Bestellung von Regenten bei Minderjährigkeit des Don Carlos für den Fall eines frühen Todes des Vaters (Verfügung im Testament von 1554). — Gedruckt bei Weiß, Pap. d'état IV, 502.

29. [1556, —.] Karls V. letzte politische Instruktion für König Philipp vor der Abreise des Kaisers nach Spanien. — Undatierte jüngere Copie (span., nach 1598), Madrid, R. acad. de historia.

Gott zu dienen, Gerechtigkeit auszuüben, die Inquisition zu fördern und nicht zu mißbrauchen. Frieden mit Frankreich nach Möglichkeit, Freundschaft mit England niemals zu verlieren. Ordnung in den Finanzen und in der Soldzahlung, Vergabung von Benefizien. Register der treuen Diener zur Belohnung. Weise und zuverlässige Leute in den Räten. Zurückhaltung gegenüber den Granden. Ausweisung der Mauren. Lohn an die Guten, Strafe für die Bösen. — Gedruckt von Merriman, Charles V. last paper of advice (The amerc. hist. review XXVIII, 489 f.). Das undatierte Stück paßt an sich in dieses Jahr. Es mutet in seiner stichwortartigen Form an wie ein Entwurf oder Auszug. Man würde gern erfahren, ob irgend eine Beziehung besteht zu der von Jos. K. Mayr (Hist. Blätter I, 241/5) benutzten, in der Hs. 630 des Wiener Haus- und Staatsarchivs überlieferten Ansprache Karls vom 16. Jan. 1556. — Laiglesia, Estud. hist. gibt in seinen Notizen über Handschriften aus der Bibl. nacional und aus dem Escorial, außer Copien der bekannten Instruktionen, mehrere andere ohne Datum, wie S. 470 die *Instruc-*

ciones que dejó escritas de su mano a Felipe, und 471: *instrucciones à Felipe, su renuncia, viaje a España y su muerte.* S. 468 *carta a su hijo instruyendole en reglas de gobierno* vergleicht sich mit der Notiz S. 462 (aus dem Escorial) *razonamiento de Carlos V á Felipe sobre cómo ha de gobernar* (I. III. 30. fol. 34).

30. 1558, Sept. 9. San Yuste. Karls V. letztes Codicill zum Testament von 1554. — Überliefert bei Sandoval.

Bezugnahme auf das Testament, Ermahnung an die Regentin zur Beseitigung der Lutheraner. Bestattung lieber in San Yuste als in Granada, jedenfalls an der Seite der Kaiserin. Seelgerät. Errichtung eines Retablo aus Alabaster in der Klosterkirche. Mittelstück nach seinem Tizian [jüngstes Gericht aus S. Yuste, jetzt im Prado]. — Pensionen und Vergütungen für seine Diener und für die Brüder. Bestimmungen über die 30 000 Messen und über die letzten Habseligkeiten und Geldmittel. — Gedruckt bei Sandoval a. a. O. (Amberes 1681) II, 657—61.

Aus dieser Übersicht ergibt sich sofort, wie groß noch die Lücken unseres Wissens im einzelnen sind; auch daß die Überlieferung der ganzen Reihe eigentlich geradezu miserabel ist. Die beiden einzigen Stücke, die neuerdings aus den Originalen publiziert worden sind, müssen heute in den Originalen als verschollen bezeichnet werden; angesichts der Minderwertigkeit der Kopien sind junge Drucke ihre beste Überlieferungsform. Die große Menge der in den Mémoires de Granvelle überlieferten Stücke liegt vor in französischer Übersetzung. Andere Stücke sind Entwurf oder einstweilen nur aus Sandoval bekannt.

Nichts destoweniger treten die großen Linien sowohl der beiden Gattungen von Urkunden, die hier nebeneinander herlaufen, wie auch ihr wesentlicher Inhalt genügend deutlich heraus.

Auf der einen Seite haben wir fünf Testamente, von denen drei eine mehr oder minder große Zahl von Codicillen erhalten haben, sodaß der Kaiser nach dem bisherigen Stande unseres Wissens mindestens fünfzehnmal die Feder angesetzt hat, um seinen letzten Willen zu schreiben oder zu modifizieren. Als Ergänzungen zu diesen Testamenten, deren best erhaltene Stücke die strenge römisch-rechtliche Form und sehr sorgfältige Ausarbeitung zeigen, müssen die Gewissenserklärungen gelten, die der Kaiser wegen der Verträge von Metz und Passau und wegen der unsicheren Rechtslage des Erwerbs von Piombino und Navarra erlassen hat. Die eigentlichen Testamente und Codicille enthalten Bestimmungen über das Begräbnis und den Beisetzungsort, über den beweglichen Nachlaß und über die Ausstattung der Kinder. Darin berühren sie sich

mit den Testamenten der Kaiserin, auf die wiederholt Bezug genommen wird. Die Versorgung der Kinder aber führt bei diesem ganz dynastisch empfindenden Herrscher von selbst hinüber zu der Verfügung über die Reiche. Das am meisten Charakteristische ist in dieser Beziehung die Bedingung, daß die Infantin Marie für den Fall, daß sie die Niederlande erbt, auf ihr privates mütterliches Erbe verzichten soll.

Auf der anderen Seite stehen die großen Instruktionen, die auch ganz wesentlich auf den Todfall gearbeitet sind, und deren wichtigste entweder vor dem Antritt gefahrvoller Reisen oder wie die Augsburger Instruktion von 1548 unter dem Eindruck wiederholter Krankheitsanfälle geschrieben sind. Im übrigen weisen auch sie, wie damit schon angedeutet, sehr erhebliche Unterschiede auf. Von den rein geschäftlichen Instruktionen für die Räte steigern sie sich zu den liebevollsten, eindringlichsten und intimsten Ermahnungen an den Sohn. Diese ganze Reihe wäre aus den vorhandenen Akten vielleicht noch um einige bedeutende Stücke zu erweitern oder in den bekannten Stücken zu ergänzen gewesen, aber auch so tritt das Typische genügend hervor. Die Instruktion für König Ferdinand als Vertreter des Kaisers im Reich ist so geschäftlich, wie die Instruktionen für die Räte in Spanien; hier ist der Kaiser ganz Verwaltungsmann und weniger mit dem Herzen dabei.

Indessen, zwischen den Testamenten im eigentlichen Sinn und den Regierungsinstruktionen bestehen fast durchweg noch nähere Beziehungen. Am deutlichsten tritt das in den Verfügungen vom November 1539 hervor, wo der Hauptinhalt, wenn nicht identisch, so doch parallel gefaßt ist; auch sonst berühren sich die Ideen.

Während die juristischen Testamente im eigentlichen Sinne sich in den hergebrachten feierlichen Formen des notariellen Diktats halten, haben die politischen Testamente ihr eigenes ganz persönliches Gepräge. Freilich lassen sie die Schule der alten Räte erkennen. *Initium sapientiae est timor domini* begann eine umfangreiche Denkschrift Gattinaras von Ende 1523; der Kanzler schloß daran die Empfehlung des alten Glaubens, auch bei den Mauren, und die Forderung menschenswürdiger Behandlung der Indianer; dann die Frage einer guten Auswahl der Personen; weiter die Sorgfalt in den Geschäften und die Bedeutung der Finanzen, dazu den Hinweis auf die Liebe der Untertanen; endlich die Betonung von Ehre und Reputation des Kaisers. Die Denkschrift gipfelte politisch in den Maßregeln zum Besitz Italiens, dessen Schlüssel Mailand sei.

Ganz entsprechend beginnt die erste Instruktion Karls V. für Philipp: Vor allem empfehlen wir unserem Sohn zu leben in der Liebe und Furcht Gottes, in unserer alten Religion und im Gehorsam gegen die römische Kirche. Dann folgt die Ermahnung zu einmütigem Zusammenwirken mit der ganzen weiteren Familie, König Ferdinand und seinen Kindern, den Königinnen von Frankreich, Ungarn und Portugal, Karls Schwestern, und weiterhin mit allen Nachbarn — in Frieden.

1543 steht genau so als *cosa principal* an der Spitze: immer Gott vor Augen zu haben, die Kirche zu schützen, Spanien von aller Ketzerei rein zu halten. Dem richtigen Verhältnis zu den Räten ist diesmal eine eigene, sogar vor der Prinzessin geheime, überraschend offenherzige Instruktion gewidmet, worin dem jungen Prinzen die leitenden Würdenträger und Beamten, einschließlich der Beichtväter, auf das rücksichtsloseste charakterisiert werden. Dafür schließen sich an den Artikel von der Religion in der Hauptinstruktion wieder an die Anliegen der gerechten Verwaltung und der Finanzen, während die breit und eindringlich behandelten Familiensachen, Sicherung der Nachfolge, Ehre und Reputation des Kaisers und Besitz Italiens wenigstens in der Nebeninstruktion wiederkehren.

Aber noch 1548, fünfundzwanzig Jahre nach der Denkschrift Gattinaras, sind dessen Gedankengänge wiederzuerkennen. Wieder soll für Philipp das *principal y firme fundamento* sein die Liebe und die Furcht Gottes, woraus Verteidigung des Glaubens, Unterdrückung der Haeresien und die Sorge für das Seelenheil der Indianer folgen. Wieder ein Kapitel über die richtige Auswahl der Personen, dann der Preis des Friedens und die dringende Empfehlung einträchtigen Zusammenhaltens mit allen Gliedern der großen Familie. Statt Verwaltung und Finanzen diesmal die Grundzüge der Außenpolitik, aber wieder gipfelnd in Italien und in der Verteidigung Mailands.

Und genau so steht es um die berühmte Abdankung des Kaisers. Auch da wird den Ständen eingeschärft der Dienst Gottes, Glaube und Rechtspflege. Der Kaiser unterstrich das in seiner persönlichen Ansprache noch durch Hinzufügung der Bekämpfung der Haeresien. In seinen letzten Ratschlägen an Philipp von 1556 kehren aber zusammenfassend noch einmal alle Themen wieder: Gott zu lieben und zu dienen, Gerechtigkeit zu üben, die Inquisition gut anzuwenden, Friede mit Frankreich und Freundschaft mit England zu halten, für gute Finanzen und für Notzeiten vorzusorgen, die Soldaten gut zu bezahlen, die treuen Diener zu ent-

lohnen, die nichtchristlichen Mauren auszuweisen, Zurückhaltung zu beobachten gegenüber den Granden, Gute zu belohnen, Böse zu bestrafen. Alles dieses (mit Ausnahme der außenpolitischen Ratschläge) stand auch im Mittelpunkt des letzten feierlichen und endgiltigen Testaments von 1554.

Immerhin, neben der Tradition Gattinaras wirkte sich beim Kaiser in diesen, in ihren Wiederholungen so eindringlichen Ratschlägen doch auch das ganz Persönliche in einer Tiefe der Sorge aus, die niemals einer der Räte so hätte fassen dürfen; insbesondere das alles beherrschende dynastische Empfinden. Nach seinem ersten Testament von 1522, vor der Abreise nach Spanien, will er für den Fall seines Todes in Spanien oder auf der Reise bestattet sein in Granada bei seinen Großeltern Ferdinand und Isabella und seinem Vater Don Philipp; stirbt er in den Niederlanden, so soll seine Grabstätte sein in Notre Dame zu Brügge neben seiner Großmutter Dame Marie, Herzogin von Burgund; sollte er aber zur Zeit seines Todes sein Herzogtum Burgund wiedergewonnen haben, so will er ruhen in der Chartreuse von Dijon bei seinen Vorfahren Philipp dem Kühnen, dessen Sohn Johann und Philipp dem Guten. Nach dem Tode seiner Gemahlin bestimmte er sich 1539 ausdrücklich nochmals die Grabstätte in Granada an ihrer Seite und wenn das letzte Codicill den Wunsch äußert, in San Yuste auch bestattet zu werden, es bleibt sein letztes Wort: jedenfalls an der Seite der über alles geliebten Gemahlin.

Wenige Jahre nach der Instruktion von 1539 schritt sein Sohn Philipp zu seiner ersten Ehe. „Ihr steht nahe vor Eurer Ehe" schrieb er für ihn in der Instruktion von 1543 nieder, „ich glaube, daß Ihr Euch bis dahin rein gehalten habt, wie Ihr versichert. Ich vertraue, daß Ihr es bleibt bis zur Ehe und auch in der Ehe mäßig seid und gewissenhaft. Denkt daran, daß es Eure Pflicht ist, Söhne zu hinterlassen. Das kann man nicht, wenn man sich früh ruiniert, wie Euer Oheim Don Juan". Und dann wagt es der Vater in seiner dynastischen Fürsorge so diskret wie flehentlich, dem Sohne fast asketische Winke zu geben für die persönlichsten und intimsten Lebensbeziehungen im Verkehr mit seiner Gemahlin. Fünf Jahre später, 1548, da Philipp schon wieder verwitwet war, erwog der Vater alle Möglichkeiten der Wiederverheiratung mit der bezeichnenden Begründung: „Ein Fürst soll Söhne haben, denn für die zerstreuten Gebiete eines so weiten Reiches braucht man Vicekönige und Gouverneure, die man im Lande nicht immer findet; Fremde sind nicht erwünscht, am wenigsten in den Niederlanden, aber Prinzen werden nicht als Fremde betrachtet. Als ob er ge-

ahnt hätte, daß das Problem des Sohnes und der Statthalter den König Philipp II. fast durch sein ganzes Leben begleiten sollte. Für das dynastische Hochgefühl des Kaisers ist es charakteristisch, daß er bei dem zeitweilig gespannten Verhältnis zu England und Frankreich ebenbürtige Verbindungen, außer in Navarra, nur noch bei den nahe verwandten Häusern von Portugal und Österreich suchte.

So ist das Staatsgefühl Karls V. stets ein rein dynastisches gewesen, Sorgen um die Verehelichung seiner Kinder ziehen sich mehr als 10 Jahre durch alle seine Testamente und Instruktionen. Die eigentlichen Erblande ließ er in der Tat nur durch Familienglieder regieren. Nach den Tagen der Ximenes und Adrian hat Spanien wohl noch Regentschaftsräte gesehen; Statthalter aber waren entweder die Kaiserin Isabella oder, nach deren Tode, Prinz Philipp oder dessen Schwestern Marie (mit ihrem Gemahl Maximilian) und Juana. Auch Deutschland und die Niederlande hatten nach Karls Willen nur habsburgische Regenten; das Reichsregiment war bald erledigt. In Deutschland trat immer mehr der Erzherzog und König Ferdinand als Karls Statthalter hervor, in den Niederlanden zuerst Karls Tante Margarete und nach deren Tode seine Schwester Marie, Königin-Witwe von Ungarn. „Aber" heißt es in der Instruktion von 1548 „wacht darüber, daß kein Gouverneur oder Vicekönig je seine Instruktion überschreite". Es war ein System, wie bei den Dynastien der großen Handelshäuser, etwa der Fugger, wo der Senior das Geschäft leitete, Familienmitglieder ihm in der Leitung dienten. Trotz der unendlichen Entfernungen zwischen den Reichsteilen, trotz der schlechten und oft gefährlichen Verbindungen, trotz der oft dringenden Bitten der Vicekönige und Generale durfte in dem weiten Umfang des Weltreichs nichts Wichtiges geschehen ohne ausdrückliche Weisungen des unaufhörlich von Land zu Lande, von Ort zu Ort ziehenden Kaisers.

Diesem höchst empfindlichen dynastisch-monarchischen Staatsgefühl entsprach auch verfassungsrechtlich die absolutistische Form seiner Regierung. Zwar gab es in den Königreichen von Castilien und Aragon nach wie vor Cortes, die sich oft sehr ungebärdig benahmen; aber von allem Anfang an verbat sich der König jeden Eingriff in die Regierung. Von der ersten bis zur letzten Instruktion für Philipp warnt er vor der Begünstigung der Granden. Nach uralten Traditionen des Königtums sieht er seine besondere Aufgabe immer wieder in der Fürsorge für die Kleinen, die Armen und Bedürftigen; am eindringlichsten im Testament von 1554. Genau so wie in Spanien hielt er es in den Niederlanden und in Deutsch-

land, wo ein Regiment nur denkbar war während seiner Abwesenheit und auch dann nur ohne das Recht der letzten Entscheidung. Cortes, Stände und Reichstag durften Klagen vorbringen, Geld bewilligen und Gesetze annehmen, die sie selbst belasteten, nicht mit regieren. Man weiß auch, wie Karl mit deutschen Fürsten umging in peinlichen Prozessen und mit befohlenen Fußfällen. Er nahm sie gern als Herr in Dienst und Sold; nicht mehr.

Die dynastische Staatsraison lastete geradezu auf dem Kaiser. Er konnte auf kein ererbtes Recht verzichten. Sein Anspruch auf das französische Herzogtum Bourgogne mit Dijon, wo die Ahnen ruhten, war und blieb der wunde Punkt in den Friedensschlüssen von Madrid und Cambrai. So unerfüllbar diese Forderung und so drückend die finanzielle Not des Kaisers 1525 auch waren, auf alle Angebote des Gefangenen von Pavia antwortete er stolz und eng, er wolle nicht das Geld Frankreichs, sondern sein Recht. Seine Staatsraison war ihrer selbst gewiß, auch gegenüber allen Ansprüchen der römischen Kurie. Zwar schärfte er dem Sohn immer wieder die Ehrfurcht ein gegen die heilige Kirche und den apostolischen Stuhl. Aber Mißbräuchen soll er entgegentreten und allen Versuchen wehren, Grundrechte seiner Reiche anzutasten; 1548 fügte er hinzu, — auch wenn sie unter dem Schein allerhöchster Praerogativen auftreten. Man weiß, wie der Kaiser schon 1526, wiederholt in den dreißiger und vierziger Jahren persönlich oder durch Schriftstücke seiner Kanzlei der Kurie auf das schroffste begegnet war. Tief empfand er die Untreue des Papstes während des schmalkaldischen Krieges und noch im Codicill für Piombino kommt er darauf zurück.

Diese Haltung des tief und ängstlich religiösen Fürsten wollte gleichwohl nichts gemein haben mit der deutschen Reformation. Wenn er der Kurie einmal die Gravamina deutscher Nation in Erinnerung rief, so beeilte er sich sogleich, deutlich von ihnen abzurücken; er habe sie sich nie zu eigen gemacht. Die Gefangennahme Clemens VII. mochte seiner Politik eine Genugtuung sein, persönlich war sie ihm überaus peinlich. Und wenn er in unerbittlicher Gerechtigkeit einen der verwegensten und verderblichsten Führer der Communeros, den Bischof von Zamora, hatte hinrichten lassen, so betrachtete er sich dafür bis zur förmlichen päpstlichen Absolution als excommuniziert und von allen Gottesdiensten ausgeschlossen, — wenige Wochen nach der Hochzeit. Durch alle Instruktionen geht die Ermahnung zur Bekämpfung der Haeresien und noch das letzte Codicill des einsam in San Yuste lebenden Kaisers, der sonst nichts weiter zu kennen schien als die Sorge

für sein Begräbnis und für seine Diener, beginnt mit fast leidenschaftlichen Worten gegen die Lutheraner; *ruego con toda instancia y vehemencia que puedo y devo y mando como padre — como cosa tan principal — para que los herejes sean oprimidos y castigados con toda la demonstracion y rigor.*

Andererseits berührte sich seine Staatsraison auch nur wenig mit derjenigen der italienischen Renaissance, insbesondere mit dem was man Machiavellismus zu nennen pflegt. Eins der bekanntesten Worte Machiavells sagt, daß der Fürst unangenehme Dinge anderen überlassen soll *e le cose di grazia a se medesimo.* Fast wörtlich dasselbe riet Gattinara dem jungen Fürsten 1523: Laßt Unfreundliches nicht von Euren Lippen kommen, *reservant seulement à Vous les mercedes et les graces.* Das kann freilich nicht aus dem Principe stammen, denn dieser erschien erst zehn Jahre später. Es ist also Gemeingut der Zeit, oder — Erbe der Antike, wie eine andere erst recht verblüffende Parallele. Machiavelli sagt: *La miglior fortezza, che sia, e non esser odiato da' popoli,* die festeste Burg des Fürsten ist, nicht gehaßt zu sein. Ganz ebenso Gattinara: Ihr müßt die Liebe Eurer Völker gewinnen, denn — wie Seneca sagt — die Liebe der Untertanen ist eine uneinnehmbare Festung. Nicolo Machiavelli ging weiter: „Besser noch gefürchtet als geliebt!“ Fra Guevara dagegen schrieb an Karl V., sicherer sei immer geliebt, als gefürchtet zu sein. Das ist das Umgekehrte. Und so steht es auch sonst.

Vielleicht die am meisten berüchtigte Idee des Machiavelli ist seine Erwägung, ein Fürst könne im Interesse des Staates gezwungen sein, Verträge nicht zu halten. Genau umgekehrt belehrte Karl V. seinen Sohn. In allen schwierigen Fällen, gegenüber der Kurie oder Frankreich, soll er sich genau an den Wortlaut der Verträge halten. Sie unter allen Umständen zu erfüllen sei in erster Linie Fürstenpflicht — stets und gegen alle, *por que es razon que lo que e tratado y trateis se guarda y de buena fee con todos, sean infieles o otros,* — selbst gegen die Ungläubigen. Das rückt weit ab von Machiavelli. Und Karl hat darnach auch in der Tat gehandelt. Er hat weder gegen Luther, noch gegen die deutschen Protestanten, noch gegen andere, Briefe und Verträge je verletzt [1]). Er hat sie irre geführt, ihnen unter schönen Worten sachlich die Unwahrheit gesagt, aber formell blieb er stets korrekt. Er wird es jedenfalls ehrlich geglaubt haben, auch gegenüber der Wahl-

1) Daß er sich freilich später darüber Skrupel machte, erzählt Sandoval a. a. O. II, 613.

kapitulation, auch bei dem Vertrag von 1541, wie bei der Gefangennahme des Landgrafen. Einmal — im Winter 1553/54 — schien er aus Gewissensnöten die Verträge von Passau oder Metz nachträglich revozieren zu wollen, aber er hat das eigenhändig vom Reichsvicekanzler Seld aufgesetzte Schriftstück schließlich doch nicht vollzogen. Außerdem enthält auch dieser Entwurf schon die wichtige Wendung, der Kaiser werde sich bemühen, alles wieder gut zu machen; gelinge ihm das nicht, so wolle er dasjenige, „so unser aigen interesse und fürnemlich die nachlassung uns begegneter hoher belaidigung betreffen mag —, hiemit abermals zum überfluß beliebt, ratifiziert, fest und angenehm gehalten haben" und nur Verwahrung einlegen gegen alles, was er etwa gegen Gottes Gebote und die Reichsordnungen bewilligt hat. Genau um dieselbe Zeit bedrückte ihn der unrechtmäßige und zum mindesten unentschädigte Erwerb von Piombino. Er legte in einem Codicill dar, wie er dazu gekommen und wie er im schmalkaldischen Kriege dem Herzog von Florenz verschuldet worden sei; er habe sich nach Kräften bemüht, das Unrecht gut zu machen, und verlange nun die endgültige Erledigung der Sache von seinem Sohne. Ähnlich stand es um den Besitz von Navarra und Piacenza, die ihm gleichfalls Skrupel verursachten und deren Rechtsgrundlagen sein Sohn untersuchen lassen sollte. Dem Augsburger Religionsfrieden, den er niemals glaubte annehmen zu können, ist er von vorn herein fern geblieben.

Diese Peinlichkeit gegenüber geschlossenen und beschworenen Verträgen ist geradezu der Schlüssel zu der Politik des Kaisers, wie zu ihren merkwürdigsten Fehlschlägen. Wie oft glaubte er, wenn ihm nach Zeiten furchtbarster Verlegenheit das Glück in den Schooß fiel, es durch Verträge festhalten zu können. Er glaubte nach der Gefangennahme des Königs Franz an die Durchführbarkeit des Friedens von Madrid; nach der Gefangennahme Clemens VII. und dem Vertrage von Barcelona an dauerndes Einvernehmen mit den Päpsten; er glaubte an wirkliche Unterwerfung der deutschen Protestanten nach dem Sieg von Mühlberg und der Gefangennahme ihrer Führer. Noch in der Instruktion von 1548 wiegt er sich in dieser Zuversicht; die deutschen Stände hätten sich dem Konzil unterworfen, *al qual a ynstancia se an sometido todos los estados della Germania.* Wie sehr bald sollten alle diese Illusionen in nichts zerrinnen! Nur betreffs Frankreich und der Kurie neigte er zur Resignation. Vom Papste schrieb er 1548, der Sohn wisse, wie schlecht der Papst den Vertrag gehalten habe und wie geringen Eifer er beweise *a las cosas publicas de la christiandad*, und

Franz habe immer neue Verträge geschlossen, *los quales nunca a guardado.*

Sonst aber liefen phantastische Illusionen durch sein ganzes Leben hindurch neben der raffiniertesten Berechnung des einzelnen. Auch das ein Fluch der politischen Konstruktionen auf dem Papier! Wie glaubte er, alle Ehen der Christenheit an seinem Schreibtisch bestimmen zu können, auch wenn er seine Figuren immer wieder umstellte. Mehr als zehn Jahre hatte er selbst die Verlöbnisse gewechselt, bis er den Wunsch der Spanier nach der portugiesischen Heirat erfüllte. Wie phantastisch waren nicht seine Pläne, zusammen mit Heinrich VIII. Frankreich völlig zu zertrümmern; wie kurzsichtig das doch immer wieder auftretende Vertrauen auf die Ideengemeinschaft mit der römischen Kurie; wie blind die Hoffnung auf Überwindung der deutschen Bewegung! Sogar der Gedanke der spanischen Succession, also eines künftigen Kaisertums seines Sohnes Philipp, erwies sich trotz der Familienverträge von 1551 als trügerisch. So war für Karl V. die Summe des Lebens eine Folge von Enttäuschungen. Am Ende, wie einst am Anfang der Reihe seiner Testamente, wieder *meditatio mortis* und das uralte *vanitas vanitatum* — alles ist eitel.

Erst von der sicheren Grundlage einer genaueren Kenntnis der rechtlichen und politischen Testamente Karls V. aus ist man in der Lage, Stellung zu nehmen zu dem viel umstrittenen sogenannten „Politischen Testament Karls V. von 1555“, das zuerst in französischem Text von dem brandenburgischen Rat Antoine Teissier zum Gebrauch des Kurprinzen 1699 herausgegeben worden ist (2. Abdruck à la Haye 1700), später auch in einer alten deutschen Bearbeitung von Bruno Stübel im Arch. f. österr. Gesch. (Bd. 93, S. 181—248, Wien 1905). In den Darstellungen von Richter und Stübel spielt es eine Hauptrolle. Aber auch sonst wurde es öfter erwähnt und gelegentlich als „das“ politische Testament Karls V. bezeichnet. Erst nach dem Kriege kam die kritische Auseinandersetzung mit diesem Testament aus der Feder des schon 1917 gestorbenen Dr. E. W. Mayer zum Druck (Hist. Ztschr. Bd. 120, S. 452—94, 1919). Aber gegenüber seinen kritischen Bedenken trat alsbald wieder Josef Karl Mayr für einen echten Kern des Textes ein (Hist. Blätter, hrsgb. v. Haus- und Staatsarchiv Wien 1/2, 218—51). Er blieb nicht ohne Eindruck und in der Besprechung von Merrimans Karl V. (1925) bemerkte Mentz in den Jahresberichten für deutsche Geschichte (1926, S. 251) bezeichnenderweise, daß er „die Frage nach der

Echtheit seines Testaments unentschieden läßt, ihm jedoch einen echten Kern zuschreibt". In der Tat, wie Häbler (Geschichte Spaniens), so meint auch Merriman: *it certainly seems clear, that it is not entirely apochryphal* (S. 408). Das Problem ist also heute noch durchaus offen.

Beginnen wir mit der Überlieferung an der Hand der Zusammenstellungen von E. W. Mayer. Es sind von ihm nachgewiesen:

9 Hss. in der vatikanischen Bibliothek aus dem Ende des 16. und aus dem 17. Jahrhundert, sämtlich italienisch; bemerkenswert besonders Cod. Vat. Ott. 2480 fol., der nicht nur die ebenfalls von Teissier mit übersetzte angebliche Instruktion Philipps II. für dessen Sohn enthält, sondern von der gleichen Hand auch die echte Instruktion Karls V. von 1548 (Nr. 17), ebenfalls in italienischem Text.

2 Hss. des vatikanischen Archivs, italienisch, von denen die eine auch ein Begleitschreiben des Guglielmo Palmieri an Nicolo Fantori Ricci, Auditor des Großherzogs von Toscana, von 1639 enthält, das erkennen läßt, welche Rolle dieser Text in den Kreisen der hohen italienischen Beamten spielte; Palmieri preist die Schrift als *la più sublime che uscisse giammai da penna politica.*

1 Hss. der Bibl. Casanatense aus dem 18. Jahrh., ebenfalls ein italienischer Text.

2 Hss. der Bibl. Corsiniana, von denen die eine wiederum die Instruktion von 1548 mit enthält, sowie das angebliche Testament Philipps II., alles italienisch.

Dazu kommt 1 ital. Hs. in der Dresdener Bibliothek (MS. P. 79. 18. Jh.), von Stübel zuerst zitiert, darnach von E. W. Mayer (S. 456); von Jos. K. Mayr für seine Untersuchung herangezogen (a. a. O. 219).

Auf eine italienische Vorlage geht eingestandenermaßen auch der französische Text Teissiers zurück und zwar auf eine Handschrift aus dem Besitz der Königin Christine von Schweden. Sein Text ist im übrigen gegen den italienischen der eben aufgeführten Handschriften nur gekürzt, nicht wesentlich erweitert.

Selbst der deutsche Text, den Stübel aus einer Dresdener Handschrift veröffentlichte, scheint von Haus aus mit in die italienische Familie zu gehören, da er, wie diese vielfach, zusammen mit venezianischen Gesandtschaftsberichten auftritt. Im übrigen ist der deutsche Text an einigen Stellen gekürzt, an anderen ausgeweitet, oder, wie E. W. Mayer mit Recht sagt, mehr breite Paraphrase, als Übersetzung. Er hat dabei auch in der Stimmung

sehr gelitten; das ohnehin schon aufdringliche Moralisieren der Schrift wird hier ganz unerträglich, noch mehr der Aufputz mit weiteren antikischen Namen aus humanistischen Reminiszenzen.

In der Voraussetzung, daß es sich auch hier um ein echtes Testament handle, nahm Stübel an, das Original sei spanisch gewesen. Mayer betont, daß ein spanischer Text bisher nicht gefunden ist[1]). Wir fügen hinzu, daß nach allen Regeln gesunder Überlieferungsgeschichte einstweilen nur ein italienischer Text festgestellt und anzunehmen ist.

Was den Inhalt betrifft, so gibt Mayer eine genaue und glossierte Analyse, auch unter Heranziehung der Abweichungen vom deutschen Text. Ich beschränke mich darauf, den Inhalt regestenartig zusammenzustellen zum Vergleich mit den oben aufgeführten echten Testamenten und Instruktionen.

I. Karl V. schreibt seinem Sohne, daß er die Abdankung auf den morgigen Vormittag anberaume, wozu alle Vorbereitungen zu treffen. Selbstüberwindung ist schwer, seine väterliche Liebe größer. Sein Körper ist verbraucht, sein Geist von Ruhm gesättigt. Mahnt zur Gottesfurcht, Verteidigung der Kirche und zum Ruhm im Sinne der Vorfahren. Möge ihm nacheifern wie er ihm ähnlich sehe. Druck der Regierungssorgen, zumal bei so großen Reichen, wie sie die Habgier der Menschen zusammenbringt; den Mangel ausgleichen durch gutes Regiment. In den Fürsten spiegeln sich die Untertanen; Liebe führt weiter als Gewalt. Gutes Recht geben und Vorsorge treffen für Hungersnöte, aber ohne Gewinn; der ist Sache der Kaufleute. Feste und Freuden tun es nicht. — Staatseinnahmen zu mehren aus guter Verwaltung und neuen Auflagen. Indirekte und direkte Steuern. Verkauf von Zöllen und Ämtern gut, nach Vorbild der Kurie. Keine Lasten auf Ausfuhr und Einfuhr legen, dann hat das Volk stets Geld und auch zu essen. Bei Ausnutzung der Länder unterscheiden; im Notfall Nachlaß geben, wie das Sache der Fürsten ist; Unangenehmes bleibt den Ministern. Wichtig der Kredit. Abhängigkeit der Genuesen durch ihre Bankiers. — Minister sollen klug, rechtschaffen und treu sein; der Fürst muß es ihnen lohnen durch Ehre und Gabe. Nicht einen einzigen Minister zu haben. Die Quellen der menschlichen Klugheit; Intention und Erfolg im Handeln. Bei guter Rechtspflege auch Appellationen annehmen ohne Schmälerung der richterlichen Autorität. In Kriminalsachen mehr Milde als Härte. — Hof und Repräsentation. Friedensarbeit des Fürsten.

II. Vom Kriege. Erhaltung und Mehrung der Staaten. Türken und Christen ringsum. Größe der Armee etwa 30 000 Mann, 4 000 Reiter. Wichtigkeit der Elitetruppen, wie Janitscharen. Die *Ordre de bataille*, Reformen seit seinen Türkenkriegen, in Denkschriften niedergelegt. Römische und griechische Ordnung. Artillerie; auch darüber Denkschrift. Galeeren sollen Staatsbesitz sein, nicht privat. Festungen unterhalten;

1) Zur Vorsicht verweise ich freilich auf meine Notizen zu Nr. 29 der Testamente; die von Laiglesia angeführten Instruktionen lassen sich nicht alle eindeutig identifizieren.

Soldaten und Feldschanzen besser als Festungen. Finanzierung des Heeres; *la guerre se nourrit elle-même.* Idee einer Feldbank, gespeist durch die Überschüsse der Soldaten aus Lohn und Beute, bestimmt zu Darlehen für die Löhnung, wie anderes ebenfalls in einer eigenen Denkschrift behandelt. Rekruten aus den eigenen Ländern. Freundschaft mit dem Hause Österreich, besonders dem tapferen Maximilian; beste Soldaten aus Deutschland. Studium des eigenen und der fremden Länder für die Strategie. Hauptgegner der Türke; wegen der Flotte keine Offensive, Defensive immer schlecht; deshalb gemischtes System, zunächst in Ungarn defensiv und den Augenblick für die lokale Offensive abwarten. Frankreich hat Erfolge in Italien *sur les Espagnols*; da zu wehren. Einbruch in Frankreich ohne Aufenthalt durch die Festungen; Armee leicht ernährt. Innere Unruhen in Frankreich ausnutzen. Siena zurückgewinnen. In Italien im übrigen Zusammengehen mit der Kurie, auch für das Konzil. Einbruch in Venetien; Störung italienischer Ligen. — Möchte noch von England, Deutschland und der Schweiz handeln, *mais il est tard.*

Bei der ersten Lektüre fielen auch mir einige Berührungen mit den echten Instruktionen auf. Bei näherer Nachprüfung handelt es sich um Selbstverständlichkeiten und Gemeinplätze. Wie sollten politische Akten des 16. Jahrhunderts nicht irgendwelche Berührungen haben. Aber schon bei den Selbstverständlichkeiten ist es im einzelnen immer anders, als bei Karl V. Die Stimmung der Abdankung ist völlig verzeichnet, die Stellung zur Rechtspflege viel weichmütiger und aufgeklärter als beim Kaiser. Und die Freundschaft mit dem Hause Österreich, — auch hier wird der Bruder genannt, aber nicht wie sonst; dafür ist Maximilian überbetont, wie sonst nie. Auch die Fassung der grundsätzlichen Ermahnungen hat im einzelnen nichts gemein mit den echten Testamenten; vor allem kein Wort von Haeresien, Inquisition, Lutheranern.

Eine Fülle von Unmöglichkeiten hat schon Mayer zusammengestellt: Die unrichtigen Vorstellungen von dem Abdankungshergang und Inhalt, die Verleugnung des Imperialismus [statt Habgier sagte der echte Karl: *como Dios por su divina bondad me a dado*, 1548]; die Einstellung des Verfassers im Sinne der Untertanen, nicht des Herrschers; die Empfehlung des Verkaufs von Ämtern und Besitzungen [1]), während Karl seinem Sohn stets das Gegenteil einschärfte; die freihändlerische Zollpolitik; die Ablehnung privater Galeeren [Doria!]; vor allem die starke Betonung des Türkenkriegs in Ungarn, den Karl in Wahrheit ganz Ferdinand

1) In der deutschen Übersetzung: „tut ein Fürst viel besser, wenn er etwas von dem Seinen verpfändet oder verkauft“.

überlassen hatte (Instruktion von 1548[1]) und Commentaires); die unsinnige Idee des Einbruchs in Venetien, die Schiefheiten in der Darstellung des Einmarsches in Frankreich, wo Karl 1544 ganz andere Erfahrungen gemacht hatte. Völlig unmöglich auch die Erwägung im Munde des Kaisers, daß man in Mailand und Neapel gern wieder eigene Fürsten habe.

Mayer hat auch bereits betont, und das läßt sich alles noch verstärken, daß das ganze Schriftstück die Welt vom italienischen Standpunkt aus betrachtet, landschaftlich und politisch. Hier waren die kleinen Städte und Staaten, wo der Fürst Getreidespeicher besaß, mit den Untertanen selbst verkehrte, Feste feierte, Unzufriedene auf die „Nachbarn" hinweisen konnte, Städte, Häuser, Brücken baute. Ein Italiener, niemals Karl V. konnte sagen, daß *les Espagnols* in Italien von den Franzosen besiegt seien. Italienisch sind auch die Berührungen mit Machiavell, die nicht nur in den Abschnitten über die Kriegskunst, sondern auch sonst im Gegensatz zu den echten Auslassungen Karls V. stark hervortreten. Hier kehrt das schon oben zitierte Wort unmittelbar wieder, daß der Fürst die unangenehmen Dinge den Ministern lassen, die Gnaden sich selbst vorbehalten soll. Auch die Anweisung zum Studium der Geographie als Vorbereitung guter Strategie steht genau so im Principe. Nicht minder die Klassifikation der Regenten, die entweder selbst regieren oder gute Minister wählen oder keines von beiden können (Principe, cap. 22, *Sono di tre generazioni cervelli, l'uno intende per sè, l'altro intende quanto da altri gli è mostro, il terzo non intende nè per se stesso, nè per altri*); oder die Ermahnung an die Fürsten, gute Diener zu belohnen (ebendort; *il principe deve pensare al ministro, onorandolo, facendolo ricco, obbligandoselo*).

Man kann noch viel weiter gehen. Es finden sich nicht nur massenhafte Widersprüche zu den sonstigen Äußerungen Karls, wie etwa in Sachen der Galeeren und Ämter, sondern umgekehrt fast nichts von dem, was ihm wirklich am Herzen lag. Alle die dynastischen Gedankengänge der echten Testamente und Instruktionen, die Ehepläne, Erbfragen und Statthalterschaften, die ungelösten Rechtsprobleme in Deutschland und Italien, alle diese individuellen Besonderheiten fehlen gänzlich. Es fehlt auch die eigentümliche Demut und Großartigkeit des seiner selbst so sicheren

---

1) *conociendo que me seria cosa ymposible aver dinero de mis reynos y señorias por tal necesidad, ni vos mismos terniades la posibilidad de asistir al dicho reyno despues de mi fallecimiento.* — In den Commentaires (von 1551/2) die berühmte Stelle über die Türken, die uns noch beschäftigen wird, zum Jahre 1532: *dès ce moment on commença à moins redouter ses forces.*

Herrschers, der die ererbten Rechtstitel niemals aus dem Auge verlor. Statt dessen eine in ihrer Abwägung theoretischer Möglichkeiten sehr professorale und im übrigen ganz matte Denkschrift. In den echten Testamenten findet man äußerst selten politische und staatsrechtliche Maximen, wie etwa in dem Codicill über Piombino, es sei *permitido à un principe, permutar un estado por la seguridad y quiete publica*; hier dagegen geht auf den Leser ein wahres Geprassel von staatsrechtlichen und moralischen Sentenzen nieder.

Dazu auch in der Form eine Fülle von stilistischen und sachlichen Eigentümlichkeiten, die den echten Testamenten fremd sind, wie die trivialen Bilder und Vergleiche mit dem überfüllten Magen u. dgl., die auch im kürzesten Text noch häufigen Beispiele aus dem klassischen Altertum, von Alexander über Hannibal, Scipio, Caesar bis hinab auf Justinian, die breiten wirtschaftspolitischen Erörterungen, was alles so in den übrigen Aufzeichnungen Karls V. keine Parallele hat. Wie Karl zur Kriegskunst stand, das muß man in seinen Kommentarien nachlesen. Daß er eine ganze Anzahl besonderer Denkschriften über Fragen der Taktik, der Artillerie, wohl gar über Kriegsgerät und den phantastischen Plan der Feldbank geschrieben haben sollte, schwebt völlig in der Luft.

Kommen wir also bestimmter als Häbler und Merriman, vollends abweichend von Stübel und Richter, unter Verstärkung der Gründe von W. E. Mayer zu der uneingeschränkten Überzeugung, daß es sich bei diesem sogenannten Testament von 1555 um reine Erfindung ohne eine Spur echter Bestandteile handelt, so befinden wir uns eben damit besonders im Gegensatz zu der These von Josef Karl Mayr. Ich glaube freilich, daß gerade er sich heute selbst der richtigen Erkenntnis nicht verschließen würde, daß neben den Testamenten von 1548 und 1554 kein Platz ist für dieses Schriftstück; allein seine scharfsinnige und geflissentlich methodische Untersuchung bedarf um so mehr einer gründlicheren Auseinandersetzung, als ihr Studium nur unter der zeitraubenden Benutzung aller Texte geschehen kann und dadurch sehr mühselig wird.

Wenn wir ein zweifelhaftes Stück auf seine Echtheit prüfen, so vergleichen wir es mit gut überlieferten Stücken echter Provenienz auf Inhalt und Stil; und wenn wir ganz überwiegend Abweichungen, ja Unmöglichkeiten finden, so sehen wir uns gezwungen, es als Ganzes zu verwerfen, es sei denn, daß sich ganz auffallend echte Stücke von den unechten abheben.

Eine Vergleichung von Stil und Sprache des „Testaments von 1555" ist bis jetzt von niemandem durchgeführt worden, auch von

Mayr nicht. Ich werde im nächsten Abschnitt noch von gewissen, schon Morel-Fatio aufgefallenen Stileigentümlichkeiten Karls V. handeln. Sie spielen bei Mayr keine Rolle. Statt dessen hat er, in gewissem Sinne über alle Vorgänger hinausgehend, für sehr erhebliche Teile des Testaments seinerseits die Unechtheit aufs neue bewiesen. Zwar nicht in durchaus einwandfreier Methode. Denn was er Textkritik nennt, ist im wesentlichen die Anstellung von literarischen Erwägungen über den Aufbau, den Zusammenhang und die Gedankengänge des Schriftstücks. Dabei geht er davon aus, daß die drei von ihm benutzten Texte, der italienische (aus Dresden), der deutsche (Ausg. von Stübel) und der französische (von Teissier) drei Stufen der Bearbeitung repräsentierten, denen beliebig viele vorhergegangen sein könnten bis auf einen im Kern noch erkennbaren Urtext. Diese Annahme, die auch im einzelnen bei der Ausscheidung von Stücken erster und zweiter Überarbeitung bei ihm eine Rolle spielt, ist ziemlich willkürlich, denn schon sein Ausgangspunkt ist schwach, da die drei Texte zwar verschieden sind, weil sich die beiden Übersetzer viel Freiheit genommen haben, aber nie und nimmer drei deutlich von einander abgehobene Stufen darstellen. Des weiteren ist Mayrs Textkritik nie eigentlich philologisch, sondern von vornherein insofern sachlich, als sie, ebenfalls willkürlich an das Schriftstück den Maßstab eines echten Testaments Karls V. mit einfacher Gliederung, logischem Aufbau, Vermeidung von Wiederholungen, Plattheiten und Schematismen anlegt. Alles was unter diesen Gesichtspunkten beanstandet werden kann, wird ausgeschieden. Unbewußt wirkt schon dabei das Materielle sehr erheblich mit, und es ist nur scheinbar eine Verstärkung seiner Argumente, wenn er im zweiten Teile seiner Darlegung unter sachlichen Gesichtspunkten wieder so ziemlich dieselben Stücke ausscheidet, wie etwa den Krieg gegen Venedig, weil für Karl ohne Bedeutung (247), und andere Dinge. Beim Leser wird die Vorstellung erweckt, daß die Argumentation sich verdoppelt habe, was in Wahrheit kaum irgendwo der Fall ist. Aber wir stellen immerhin mit Befriedigung fest, daß auf diese Weise nicht weniger als gut 60 %, also fast zwei Drittel des ganzen Stückes ausgemerzt werden.

Es ist nun ohne weiteres einleuchtend, daß schon sehr gewichtige Gründe vorliegen müssen, um die Echtheit des letzten Drittels zu retten. Es müßten zunächst auffallende Diktatübereinstimmungen und zum mindesten ebenso auffallende sachliche Deckungen mit den echten Testamenten nachgewiesen werden. Von beidem ist ganz und gar nicht die Rede. Das Äußerste, was

dem Kritiker gelingt, ist für einige Teile der von ihm für echt gehaltenen Abschnitte, den Erweis ihrer Möglichkeit, — nicht ihrer Notwendigkeit zu erbringen. Seine charakteristische Wendung ist, es liege „kein Grund vor, die Stelle nicht für ursprünglich zu halten“ (S. 234). Das ist schon sehr wenig. Und auch dieses Wenige wird nur erreicht unter einer, wie jedermann empfinden wird, radikalen Voraussetzung. Er datiert nämlich das Stück, das am Kopfe ganz eindeutig auf den Oktober 1555, nämlich auf die einzige uns bekannte feierliche Abdankung Karls bezogen wird, lediglich um den Rest zu retten, auf das Jahr 1552/53. Ja, da er zugibt, daß der Herbst 1552 kaum in Frage komme, so bleibt nach seiner Meinung nur das Frühjahr 1553, die Zeit vor der englischen Heirat Philipps übrig. Das ist nun wieder die bare Willkür; wir müssen uns an dieser Stelle mit den Eingangsworten auseinandersetzen. Sie lauten mehr oder weniger übereinstimmend[1]): „Ich habe mich entschlossen, geliebter Sohn, den oft besprochenen Plan auszuführen und meine Reiche in Eure Hände zu legen und deshalb werdet Ihr dafür Sorge tragen, daß der öffentliche Akt morgen früh in der ganzen dazu erforderlichen Feierlichkeit vor sich gehe“. Das konnte, wenn überhaupt, nur einmal so geschrieben werden, nämlich am 24. Oktober 1555. Es bleibt darnach wohl durchaus bei dem Bedenken von E. W. Mayer, daß der Schreiber allerdings an die Abdankung des 25. Oktober 1555 dachte, von ihr aber keine richtige Vorstellung hatte.

Kommen wir zu den wenigen anderen Punkten, die mit einiger Mühe, aber wiederum nur für die angegebene Zeit zu retten sind, so handelt es sich einmal um die Aufforderung zur Wiedereroberung Sienas, die nur in Frage kommt für die Zeit zwischen Juli 1552 bis April 1555. Sodann um die von dem Kritiker vermuteten Anspielungen auf den Successionsplan Philipps im Reich, die nur vom März 1551 bis zum Winter 1552/53 möglich wären[2]). Weiter um die schon oben mit guten Gründen abgelehnte Beteiligung am Ungarnkriege, die nur sehr mühsam damit motiviert wird, daß für den Fall von Philipps Wahl zum römischen Könige eine Beziehung

1) *Io mi son risoluto, figliuolo dilettissimo, di venire hormai all' effetto di cedere nelle mani vostre l'amministrazione dell' imperio et il dominio degli altri miei stati et regni. — Et però farete per domattina dar ordine, che l'atto con le debite solennità et ceremonie in publico se ne faccia.* Die Annahme, daß ursprünglich nur „nächstens“ dagestanden habe, ist willkürlich; auch der deutsche Text hat den „morgenden Tag“, „vormittags“, und Teissier wenigstens *au premier jour.*

2) „Seit dem Sommer 1553 besteht für die Abfassung des Testaments in der Tat keine Möglichkeit mehr“ (Mayr S. 248).

zu Ungarn hergestellt sei, was wiederum sachlich unrichtig ist, insofern Ungarn an sich das Reich nichts anging, und entsprechend auch Karl, obwohl er selbst bereits römischer Kaiser war, seit 1532 am Ungarnkrieg keinen Anteil mehr genommen hat noch nehmen wollte. Statt dessen wird hier der Ungarnkrieg an den Anfang und theoretisch an die Spitze aller Kriege Karls und Philipps gestellt. In diesen von dem Kritiker für echt gehaltenen Teilen findet sich auch die schon zitierte Erwähnung Maximilians, die, so wenigstens, nicht zu den echten Testamenten paßt. Man sieht alles in allem, daß selbst die in erster Linie für echt gehaltenen Stücke noch die größten Bedenken haben, und so scharfsinnig an einigen Stellen J. K. Mayr sich mit den Argumenten seines Namensvetters auseinandersetzt, so wenig kommt er doch über den Nachweis der Möglichkeit hinaus. So bleibt die Summe, daß er für den weitaus größten Teil des Testamentes die Unmöglichkeit der Echtheit aufs gründlichste erwiesen hat; für einen Teil und zwar insbesondere für die ganz farblosen Abschnitte über Gerechtigkeit, fürstliche Haltung und Liebe zu den Untertanen die Möglichkeit; für alle sachlich wichtigen Partieen aber selbst diese Möglichkeit nur unter sehr erheblichen Einschränkungen, und unter willkürlicher Umdatierung des ganzen Stückes von 1555 auf 1553, wozu dann wieder der Eingang gar nicht paßt.

Ich denke, nach diesem Tatbestand wird kein Unbefangener mehr den geringsten Zweifel daran haben können, daß wir es mit einem italienischen Elaborat freier Erfindung nach der Abdankung Karls V. zu tun haben und daß weder aus dem Frühjahr 1553, noch auch vom 24. Oktober 1555 der Verlust eines echten Testamentes Karls V. zu beklagen ist. Die Beweisführung und der Rettungsversuch J. K. Mayrs sind in Wahrheit die Schlußglieder in dem verlorenen Prozeß um das „politische Testament von 1555" geworden.

Diesem Ergebnis habe ich nur noch wenige Bemerkungen hinzuzufügen über das angebliche Testament, das Georg Engelhard Löhneyß 1622 zu Remlingen in seiner *Aulicopolitica* zum besten gegeben hat[1]). In diesem ungeheuren Folianten, der gleichwohl eine Art Taschenbuch für Prinzen und Räte sein sollte, werden im 70. Kapitel auf vier doppelspaltigen Seiten „Keyser *Caroli*

1) *Aulicopolitica,* darin gehandelt wird von Erziehung und *Information* junger Herren, von Ampt, Tugend und *Qualität* der Fürsten etc., allen Regenten und Räthen etc. zu nutz — von Georg Engelhard Löhneyß, fürstl. braunschweig. alten Stallmeister u. Hauptmann der Ertzgebirge. Remlingen 1622.

des fünfften Lehren, die er seinem Sohne *Philippo* vor seinem Ende gegeben, allen jungen Herren nötig zu wissen" abgedruckt. Alle Autoren, die überhaupt von diesem Stück Kenntnis genommen haben, auch Mayr, sind darüber einig, daß es sich um pure Erfindung handelt, und ich hätte dem nichts hinzuzufügen, wenn es nicht lehrreich wäre zu bemerken, daß sich auch hier, natürlich zufällig, Stellen sogar sehr prägnanter Art finden, die sich irgendwie mit einem der echten Testamente berühren, z. B. der Rat, sich ein „Verzeichnuss verständiger und wolverdienter Leut" anzulegen zur richtigen Verteilung von Gunst und Gnade; niemand Ämter und Dignitäten zu geben, der darum ansucht, oder die Lehre: „Ich hörete jedermann, der mich wolte ansprechen", und ähnliches mehr.

Vor allem sieht man an dem Buch von Löhneyß, das zum Überfluß schon mit einem Leben Karls V. eingeleitet wird, wie die Figur des großen Kaisers von seiner feierlichen und überraschenden Abdankung an zu einer mythischen geworden ist. Das was man an echten Instruktionen und Testamenten aus seiner Feder von 1539, 43 und 48, nicht nur in den Granvelle-Papieren, sondern offenbar massenweise auch sonst in der Welt besaß, machte ihn zum erprobten Lehrmeister der Staatskunst, und auf seinen Namen dichtete die geschäftige Staatswissenschaft und Regierungskunst des 16. und 17. Jahrhunderts fröhlich mit mehr oder weniger Geist die großartigsten, aber für uns inhaltlosen Gebilde.

Aus der eingehenden Beschäftigung mit den politischen Testamenten Karls V. ergeben sich sehr erwünscht auch neue Gesichtspunkte für die Beurteilung der zweiten, ebenfalls ganz persönlichen und nicht minder umstrittenen Quelle zur Geschichte des Kaisers, seiner autobiographischen Aufzeichnungen von 1550, der sogenannten *Commentaires*. Auch sie sind schlecht überliefert und die Echtheit mußte von Ranke ausdrücklich erwiesen werden [1]). Wir besitzen einen portugiesischen Text, der von Kervyn de Lettenhove in Paris entdeckt und von ihm zuerst, später von Morel-Fatio in französischer Übersetzung ediert worden ist [2]). Erst Morel-Fatio hat neben dem französischen auch den portugiesischen Text heraus-

1) Bemerkungen über die autobiographischen Aufzeichnungen Kaiser Carls V. Deutsche Gesch. VI, 75—82.

2) Commentaires de Charles-Quint, publiés par la première fois par le baron Kervyn de Lettenhove, Bruxelles 1862; — Deutsch von L. A. Warnkönig, Leipzig 1862; — Spanisch von L. de Olona, Madrid 1862. — Historiographie de Charles Quint, première partie, suivi des mémoires de Charles-

gegeben. Seine Einleitung klärt im Anschluß an Ranke, aber mit reicherem Material alle Fragen der Entstehung und Überlieferung, soweit das zur Zeit überhaupt möglich ist.

Karl V. hat auf der Rheinfahrt vom 14.—18. Juni 1550 sein Diktat an Willem van Male begonnen und in Augsburg bald darnach so weit geführt, wie es jetzt vorliegt, d. h. bis Ende September 1548. Van Male hoffte auf den Auftrag zur Übersetzung in das Lateinische, auf Überprüfung des Textes durch Granvelle und Arras und vor allem auf Veröffentlichung. Ihm schien das Geschichtswerk über die *peregrinationes et expeditiones* des Kaisers, an dessen Entstehung er mitwirken durfte, des höchsten Lobes würdig. Aber der Kaiser, der ohnehin Skrupel empfand wegen dieser Selbstdarstellung, zögerte, hielt die Aufzeichnungen unter strengem Verschluß und sandte sie zur Sicherheit in Tagen der Gefahr 1552 (wohl im Mai) aus Innsbruck versiegelt an seinen Sohn Philipp nach Spanien. Dieser scheint sie dem Vater später zurückgegeben zu haben, denn in San Yuste beschäftigte sich der Kaiser wieder in seinen Vorstellungen damit, fragte auch einmal den Jesuiten Francisco Borja, ob es nicht sündhaft sei, die eigene Geschichte zu schreiben; ganz so wie er in dem kurzen Innsbrucker Begleitschreiben an Philipp besonders beteuern zu müssen glaubte, es sei nicht Eitelkeit, was ihn veranlaßt habe. Nach dem Tode des Kaisers beklagte sich van Male, daß Don Luis Quijada, Karls V. Mayordomo, ihm die mit dem Kaiser zusammen verfaßten Aufzeichnungen weggenommen habe, entweder eine Nebenarbeit, oder, wie Morel-Fatio anzunehmen scheint, das Original. Seitdem ist dieses jedenfalls verschollen, nur daß 1620 ein Unbekannter von dem französischen Original eine portugiesische Abschrift gemacht hat. Diese ist heute unsere einzige Überlieferung.

Morel-Fatio hat (S. 168), auch gegen Ranke, unwiderleglich dargetan, daß das Original nicht etwa spanisch geschrieben war, wie der Begleitbrief an Philipp von 1552. Seinen Gründen kann man noch hinzufügen, daß die besondere Hervorhebung *en romance* in dem spanischen Begleitbrief für den Haupttext das Spanische ausschließt. Welche Hülfsmittel, etwa an Itineraren wie Vandenesse, auf der Rheinfahrt oder in Augsburg mit zur Hand waren, ist nicht festzustellen. Zeigermann in einer ungedruckten Kieler Dissertation von 1922 weist Abweichungen von Vandenesse nach,

Quint, texte portugais et traduction française, par Alfred Morel-Fatio, Paris 1913 [Bibl. de l'école des hautes études. Sc. histor. et phil. 202]. — Kritik der Darstellung des Schmalkaldischen Krieges von Le Mang, Diss. Leipzig 1890, Programm Dresden 1900. 1901.

die er für bewußt hält [1]). Daß zwei Bände *Efemerides*, einer bis 1533, der andere bis 1548, in San Yuste zur Verfügung standen, hat Morel-Fatio hervorgehoben (S. 175).

Endlich verdanken wir Morel-Fatio noch zwei Feststellungen über Struktur und Sprache des Denkmals.

Zunächst die letztere. Morel-Fatio beobachtete als besondere stilistische Eigentümlichkeit die Häufung von Synonymen oder, wie er sich ausdrückt, die Juxtaposition einer oder mehrerer Synonyma zu einem Wort, das an sich den Sinn genügend ausdrücken würde; er gibt dazu, Seite 176—78, eine vollkommene Liste. Er verspricht die Lösung des Problems, das sich ihm aus dieser eigentlich spanischen Besonderheit ergab, in dem nächsten nie erschienenen Bande seiner Studien. Indessen können wir so viel schon mit Gewißheit sagen, daß seine Bemerkung, diese Eigentümlichkeit sei den echten Texten Karls V. fremd, nicht zutrifft. Im Gegenteil, schon bei der ersten Lektüre der Instruktion von 1543, noch vor der Beschäftigung mit Morel-Fatio, fielen mir diese merkwürdigen Häufungen auf, und ich habe sie später, durch ihn aufmerksam gemacht, in der auffallendsten Weise gerade in den Testamenten wieder gefunden. Allein aus der ersten, bei Lanz zehn Seiten füllenden Instruktion von 1543 [Nr. 15] habe ich mir 68 Beispiele notiert, d. h. fast ein Drittel der von Morel-Fatio aus den Commentaires angeführten Fälle. Man lese etwa Gruppen wie *virtud y bondad, virtud y buen judicio, virtud y buena intencion, constancia y firmesa, confuso y irresoluto, observada y executada, cumplido y executado, guardadas y complidas;* oder *favorescereys y honrareys, favorecereis y mandareis, favorescan y buscen;* oder Seite 360, Philipp wird den Mangel des Alters ausgleichen, *que de aqui a poco sereis bastante y capaz para gobernarlos bien y cuerdamente;* oder Seite 361: *y asy os ruego y encargo que las siguais y guardeys y mandeys a todos ellos, que las siguan y guarden.* Auch die Instruktion von 1548 und das Testament von 1558, das persönliches Gepräge hat, zeigen diese Eigentümlichkeit; man vergleiche nur die oben Seite 275 daraus zitierte Stelle; weniger die großen notariellen Testamente. Immerhin wird man schon diese Verklammerung der Commentaires mit den Testamenten im Auge behalten.

Die zweite Beobachtung Morel-Fatios geht auf Hervorhebung der sonderbar pedantischen numerierten Registrierung aller Be-

---

1) Werner Zeigermann, Die Denkwürdigkeiten Kaiser Karls V. unter besonderer Berücksichtigung der Jahre 1535—1545. Maschinenschrift. Kiel 1922. — Auszug „Aus dem Hist. Seminar der Universität Kiel" 1922.

gegnungen, Reisen, Regentschaften, Einschiffungen, Überquerungen des Meeres, Aufenthalte in den einzelnen Ländern und vor allem der nicht weniger als siebzehn einzelnen Gichtanfälle von 1528 bis 1547, meist mit genauen Orts- und Zeitangaben; alles in allem weit über hundert gesonderte Nummerierungen derartiger Reihen in dem nicht sehr umfangreichen Büchlein. Auch hier liegt nun eine zwar äußerliche, aber durchaus charakteristische Berührung mit den anderen Aufzeichnungen Karls V. vor. Wie er schon im ersten Testament die Ahnen alle ausdrücklich namhaft macht, bei denen er bestattet sein will, so ergeht er sich in einer Häufung statistischer Reminiszenzen bei dem feierlichen Abschied von den Niederländern im Oktober 1555. Wer kennte nicht diese rührenden Worte! Vor 40 Jahren sei er an derselben Stelle fast um dieselbe Stunde großjährig gemacht, vor 39 Jahren sei sein Großvater Ferdinand gestorben, vor 38 Jahren habe er sich nach Spanien begeben, vor 36 Jahren sei auch Maximilian gestorben und das Reich ihm zugefallen usw.; darnach folgt die berühmte Aufzählung aller seiner Reisen und Züge, 9 Mal nach Deutschland, 6 Mal nach Spanien, 7 Mal nach Italien, 10 Mal in die Niederlande, 4 Mal nach Frankreich, 2 Mal nach England und 2 Mal nach Afrika, insgesamt 40 Reisen, wozu so und so viele Überquerungen des Meeres nötig gewesen seien und vieles andere.

Gehen wir von diesen signifikanten Äußerlichkeiten auf das Inhaltliche, so ergibt sich dasselbe Bild. Wieder stehen (neben den Kriegen) die dynastischen und die engeren Familieninteressen merkwürdig im Vordergrund. Mit den Namen des Vaters und des Großvaters geht es an. „Seit dem Tode König Philipps“, so beginnt er, „gab es verschiedene Kriege in den Niederlanden, in denen Kaiser Maximilian mit gewohnter Tapferkeit die Franzosen besiegte“; Einnahme von Tournay, wohin sich „Erzherzog Karl“ begab, darauf die Zusammenkunft mit Heinrich VIII. und seine Großjährigkeit. Später erfahren wir seine Besuche bei der Mutter, die Hochzeit in Sevilla, die Geburt sämtlicher Kinder, Leiden und Tod der Kaiserin, Ehe Philipps und Geburt des Don Carlos. Die natürlichen Kinder werden nicht erwähnt, wie das Codicill mit den Mitteilungen über Don Juan d'Austria zunächst versiegelt bleiben sollte. Dafür wieder sehr eingehend die Ereignisse im Leben seines Bruders Ferdinand, seine Verheiratung, seine Wahl zum römischen Könige *attendu que l'empereur à cause des grands royaumes et des grandes terres que Dieu lui avait donnés ne pouvait prolonger son séjour dans l'empire*, ganz in Stimmung und Ausdrucksweise des Testaments von 1548 (S. 280). Neben dem Bruder die Schwester Eleonore,

ihre Verbindung mit Frankreich, 1538 der Besuch in Frankreich, *désirant voir la reine, sa soeur.* Über allen anderen Familiendingen immer wieder das Verhältnis zur Kaiserin, die Heimkehr nach vierjähriger Trennung (*il avait grand désir*), der Schmerz bei ihrem Tode, ganz entsprechend der häufigen Wiederkehr ihres Namens in den Testamenten.

Im übrigen ziehen sich die Kriege und Verhandlungen mit Frankreich durch die ganze Darstellung, man möchte sagen mit dem *non liquet* des Testaments von 1556 (Nr. 29). Mit England sind die ersten Berührungen notiert; dann erst wieder die Allianz von 1544; dagegen ist die leidige Ehescheidungsfrage verschwiegen; die Tendenz der kaiserlichen Politik ging zuletzt ganz auf unbedingte Freundschaft mit England, wieder wie 1556. Die Einstellung gegenüber der römischen Kurie ist etwas schärfer als in den feierlichen Testamenten und Instruktionen, aber doch auch von derselben respektvollen Zurückhaltung in den Anklagen; das Schlimmste ist die Anzweiflung der ehrlichen Gesinnung Pauls III. 1544 mit der bitteren Bemerkung *Dieu le connait.* Verhältnismäßig wenig ist von der Entwicklung des Protestantismus die Rede; die frühesten Verhandlungen klingen wie aus weiter Ferne. Aber dafür ist die ganze zweite Hälfte den Aufzeichnungen über den Protestantenkrieg gewidmet; Vorbereitung und Durchführung werden unverschleiert erzählt. Denn der offenbar über der entstehenden Darstellung recht bewußt gewordene Sinn dieser Aufzeichnungen liegt in dem Rückblick auf die großen Erfolge seines Lebens in den vierziger Jahren. Die Darstellung der Jahre 1515 bis 1542 macht noch lange nicht ein Drittel des Umfanges aus; der ganze Rest gilt den Jahren 1543 bis 48. Wenn in den geheimen Instruktionen von 1543 von dem großen Lebensplan des Kaisers die Rede war, zu dessen Durchführung er schweren Herzens Spanien verlassen mußte, der vollen Verantwortung durchaus bewußt, so blickten die Memoiren auf die großartige Durchführung des clevischen, französischen und des Protestantenkrieges mit Genugtuung zurück. Seit 1539 hatte er in den Testamenten immer wieder betont, alle Abmachungen mit Frankreich seien in erster Linie zu betrachten unter dem Gesichtspunkte der Zurückführung derer, die im Glauben abgewichen. Darüber sind die *Commentaires* der große Rechenschaftsbericht, diese zur eigenen Beruhigung, aber auch zur eigenen Befriedigung erzählten großen Taten, an denen er als Diplomat und General gleichmäßig Anteil gehabt haben wollte. Deswegen vielleicht auch seine Skrupel.

Wir stehen an dem entscheidenden Punkte, wo wir von der

jüngeren Literatur abweichen und zu Ranke zurückkehren. Denn man hat in den *Commentaires* seit Jahren eine ganz andere Tendenz suchen wollen, als die der mehr oder weniger subjektiven historischen Aufzeichnungen. Waltz, dem sich Morel-Fatio vorsichtig anschloß, glaubte in den Aufzeichnungen Karls V. in erster Linie ein Schriftstück sehen zu müssen, das der Idee der spanischen Succession dienen sollte[1]). Nun ist richtig, daß Karl 1550 und 51 sich mit diesem Plan vor allem trug, und wenn sich in seine Memoiren verwandte Gedanken eingeschlichen hätten, so wäre nichts natürlicher als dieses. Allein erstens finden sich davon doch nur ganz bescheidene Spuren und zweitens ist von da ein weiter Weg zur Tendenz der ganzen Aufzeichnungen. Zeigermann[2]) hatte es darnach leicht, die These von Waltz zu erschüttern. Von besonderer Rücksicht auf König Ferdinand oder auf seinen Sohn Maximilian ist in der Tat keine Rede. Karl hätte durch Hinweis auf den Kampf um Württemberg und die Verbindung der Franzosen mit den Türken Frankreich als den gemeinsamen Gegner hinstellen können. Er hätte umgekehrt keinesfalls sagen dürfen (wie er es tat), daß die Türkengefahr seit 1532 nachgelassen habe; Ferdinand war an der entgegengesetzten Ansicht bei Karl und beim Reichstage vital interessiert.

Aber Zeigermann begeht denselben Fehler, den er bekämpft, wenn er nachweisen will, „daß der Zweck der Schrift ein anderer gewesen sein muß"; nur sei sie nicht für die habsburgische Familie, sondern „für die Veröffentlichung bestimmt" und zwar zum Zweck einer Wirkung auf die Spanier und die Niederländer im Sinne der Gedankengänge der spanischen Succession. Die Absicht auf Veröffentlichung ergebe sich aus dem bekannten Briefe van Males vom 17. Juli 1550, wo von einer Übersetzung in das Lateinische geredet werde. Allein derselbe Brief schließt: *Iniquus tamen est Caesar et nobis et saeculo, quod rem supprimi velit et servare centum clavibus.* Damit wäre diese These erledigt. Die Rücksicht auf die Spanier aber soll sich ergeben aus der eingehenden Darstellung der Feldzüge gegen Afrika, aus der Ablehnung der Friedensvermittlung von 1542, weil Frankreich damals noch spanischen Boden besaß, und aus der unverhohlenen Charakteristik des Schmalkaldischen Kriegs als Religionskrieg, weil nur dadurch die Spanier über ihre dabei gebrachten Opfer beruhigt sein konnten. Ja, war denn der Krieg etwas anderes, als ein Religionskrieg? Und gehörte

1) O. Waltz, Die Denkwürdigkeiten Karls V. Bonn 1901.

2) A. a. O.

andererseits der Zug gegen Tunis nicht ebenso zu den Ruhmestiteln Karls V., der, wie Morel-Fatio ganz recht bemerkt, geflissentlich die Tätigkeit seiner Generale und Admirale hinter der eigenen weit zurücktreten läßt? Was aber die Meinung betrifft, daß Karl im Sinne der Spanier seine Kriege als ihm aufgedrängt bezeichnen mußte, so geht eben diese Idee wiederum durch alle Testamente; nur defensive Kriege sind erlaubt, lehrte er in Übereinstimmung mit den gleichzeitigen Vertretern des Staatsrechts. Also auch darin liegt keine besondere Tendenz. Und wenn er gegenüber seinen „strenggläubigen Spaniern" das Versagen des Papstes wesentlich im Religionskriege dargestellt haben soll, so ist das erstens nicht richtig, und zweitens hätte er den Papst ja ebenso gut ganz aus dem Spiele lassen können, wie vieles andere. Endlich aber soll diese auf die Spanier zugeschnittene Schrift wieder doch nur der Vorbereitung zu der schon 1550 ins Auge gefaßten Abdankung dienen, weil sie sich mit der wirklichen Abdankungsrede Karls V. von 1555 an die — Niederländer berührt. In der Tat springt Zeigermanns Argumentation dahin über; die Rücksicht, mit der Frankreich und England behandelt würden, entspräche dem Interesse der Niederländer. Aber warum sagt dann Karl nicht sehr einfach, wie öfters in seinen Testamenten, daß gute Beziehungen zu England im Interesse der Niederlande lägen?

Man macht oft die Beobachtung, daß falsche Thesen, wie diejenige von Waltz, selbst von denjenigen, die sie widerlegen, im Kern beibehalten werden, weil ihre Kritik sich förmlich an das falsche Postulat angesogen hat. Wer aber von den Testamenten und Instruktionen Karls V. kommt, weiß, wie der Kaiser politische Denkschriften abfaßte und wie er argumentierte, wenn er es wollte. Umgekehrt lehren die *Commentaires*, wie er verfuhr, wenn er Memoiren schreiben wollte. Die beiden Gattungen zu verwechseln, dürfte fortan nicht mehr möglich sein. Wie sollte es auch einem verständigen Menschen einfallen, eine für die Öffentlichkeit bestimmte tendenziöse Denkschrift mit der Aufzählung von 17 Gichtanfällen, den Geburtstagen aller seiner toten und lebendigen Kinder und all den anderen statistischen Angaben zu belasten!

Nein, wenn irgend ein Werk der Historiographie den ganz deutlichen Charakter einer memoirenhaften Aufzeichnung persönlicher und sekreter Art an sich trägt, zwanglos und gelegentlich nachlässig, so sind es diese Commentaires Karls V. Man sieht sie unter seinen Händen entstehen. Er beginnt langsam, reiht Jahr an Jahr, wird nach und nach breiter, vergißt kein familiäres oder persönliches Erlebnis von Bedeutung, steht aber in Bezug auf die

politischen Erfahrungen ganz unter dem Eindruck der letzten Jahre. So wird die Darstellung von Jahr zu Jahr politischer, bis sie sich der Gegenwart und der Darstellung der noch ganz aktuellen Dinge nähert. Bei diesen verweilt er, ja er versenkt sich darin. Die erst drei, vier Jahre zurückliegenden Ereignisse des Schmalkaldischen Krieges stehen ihm noch ganz lebendig vor Augen; hier gehen die Memoiren fast in ein Kriegstagebuch über. Diese Erzählung aller Operationen, Überlegungen, einzelnen Kampfhandlungen und Unterlassungen der Gegner kennt keine andere Tendenz als die stolze Erinnerung an die Tage der Erfüllung.

Das alles aber ist sehr wichtig. Die Aufzeichnungen von 1550 sind natürlich für uns eine um so wertvollere Quelle, je unbefangener wir den Kaiser bei der Darstellung wissen. In dieser ganz persönlichen, den Confessionen nahestehenden Darstellung seiner Handlungsweise, so wie er selbst sie sah, tritt die aufschlußreiche Schrift unmittelbar an die Seite der politischen Testamente, mit denen sie auch inhaltlich und stilistisch in Parallele steht.

Die Eingangsszene von Shakespeares König Lear.
Das Fragemotiv und seine Bedeutung.

Von

Lorenz Morsbach.

Vorgelegt in der Sitzung am 5. Dezember 1930.

Die gewaltige Doppeltragödie „König Lear“ gilt wohl allgemein als die größte und reichste Offenbarung Shakespeares. Nur an der Eingangsszene (I, 1) haben die meisten Forscher Anstoß genommen und das alte Märchenmotiv der Befragung der Töchter nach dem Maße ihrer Liebe teils als Laune des Königs, teils als sinnlos und vernunftwidrig bezeichnet. Andere dagegen haben das der Learsage (nicht dem Märchen) entnommene Motiv als lebenswahr und dichterisch empfunden oder irgendwie zu rechtfertigen gesucht. Ich gebe im folgenden eine Blütenlese der Ansichten namhafter Forscher, die sich leicht vermehren läßt, aber hinreicht, ein Bild zu geben, wie man sich mit der Szene seit mehr als einem Jahrhundert abgequält hat, ohne damit ins reine zu kommen. Das ist auffallend. Ich sehe den Grund darin, daß bisher niemand sich die Mühe gegeben hat, die Szene in allen ihren Einzelheiten genau durchzuprüfen. Es wird sich herausstellen, daß der Dichter das Fragemotiv nicht nur vertieft und ihm eine andere Bedeutung im Zusammenhang des dramatischen Geschehens gegeben, sondern daß er auch alles getan hat, um den Zuschauer im Theater über den Vorgang auf der Bühne, soweit er es für notwendig hielt, aufzuklären.

I. Die Blütenlese.

Der Dichter des Ancient Mariner, Coleridge, sagt in seinen Notes and lectures unter anderem: „They (the first six lines) let us know that the trial is but a trick, and that the grossness of the old King's rage is in part the natural result of a silly trick suddenly and most unexpectedly baffled and disappointed“ (Perrett; The Story of King Lear. Berlin 1904 S. 154). Ich komme bei Perrett darauf zurück.

Goethe (Shakespeare und kein Ende) hat auf Grund der Schröderschen Bühnenbearbeitung des Lear (1779) die Szene „absurd“ genannt, ein Urteil, das teils aus seiner mangelhaften Kenntnis des englischen Originals, teils aus seinen abweichenden ästhetischen Anschauungen zu erklären ist.

Gervinus (Shakespeare III 1849 S. 371) hält die Szene „für so wahr und naturtreu, wie irgend etwas, was Shakespeare geschrieben hat“. Er sieht darin „eine Tat des Königs von großer Entäußerung und liebevollem Vertrauen, der sich an den kindlichen Beteuerungen seiner Töchter freuen will“.

Tolstoi (Shakespeare, Eine kritische Studie, übersetzt von Enckhausen 2. Aufl. 1906) sagt „der Leser oder Hörer könne nicht verstehen, wie ein König, so alt und einfältig er auch sein mag, den Worten der lasterhaften Töchter, mit denen er immer gelebt hat, Glauben schenken kann und seine Lieblingstochter, nicht jene verflucht und verbannt (S. 10). Tolstoi vermißt „das religiöse Grundelement“ im Drama (S. 101). Er fühlt, wie er offen gesteht, bei der Lektüre Shakespeares „nicht allein kein Entzücken, sondern im Gegenteil unwiderstehlichen Abscheu und Widerwillen“ (S. 2). — Niemand, der Tolstoi kennt, wird sich über das absonderliche Urteil des russischen Dichters und Volksfreundes wundern.

Rümelin (Shakespeare. Studien eines Realisten 1866) faßt sein Urteil über die Szene in die Worte zusammen: „Wer wie Lear handelt, hat keinen Verstand mehr zu verlieren“.

Edward Dowden (Shakespeare, A critical Study of his mind and art, revised ed. 1876) sieht in der an die Töchter gerichteten Forderung, ihre Liebe zu erklären, „eine Anwandlung von Laune, der teils Scherz, teils Unvernunft, teils auch die besondere Schwäche zu grunde gelegen habe, derartige Gesinnungsproben zu verlangen.

Georg Brandes (W. Shakespeare, 2. Aufl. 1898 S. 642) nennt „die einleitenden Szenen durchaus vernunftwidrig“. Nur in der Märchenwelt verteile ein König die Provinzen seines Reiches dergestalt an seine Töchter. Brandes erklärt dies aus der „Gleichgültigkeit“ (!), mit der der Dichter den alten Stoff aufgenommen hat.

Fr. Theod. Vischer (Shakespeare-Vorträge III 1901 herausg. von Robert Vischer) will die Szene symbolisch fassen. Der Dichter habe in einer kurzen Szene zusammengedrängt, was in Wirklichkeit Jahre gedauert habe . . . . „Es ist ein furchtbarer Unsinn, den Lear begangen hat, aber ein Unsinn, wie ihn ein Mensch immer begehen kann. Das ist tausendmal geschehen, nur nicht so alttestamentlich in einen Augenblick zusammengedrängt. Und tau-

sendmal ist es geschehen, daß der Wahn, die Liebe nach ihrer Beredsamkeit messen zu wollen, die Strafe herausgefordert hat". — Eine „symbolische" Zusammendrängung, die auch sonst bei Shakespeare so nicht vorkommt, ist ausgeschlossen. Ein lehrreiches Beispiel einer solchen bietet Faustus' Monolog in Marlowes Drama, wo sich Faustus gleichsam im Handumdrehen für eine der Fakultäten als zukünftiges Lehrfach entscheiden will und sie ebenso rasch drangibt.

Walter Raleigh (Shakespeare 1907 S. 134) sagt über das Fragemotiv: „He (Shakespeare) spent no great care, one would say, on the original choice of a theme, but took it as he found it, if it looked promising . . . . . his opening scenes are often a kind of postulate, which the spectator or reader is asked to grant. At this point of the play improbability is of no account; the intelligent reader (auch der Zuschauer im Theater?) will accept the situation as a gift . . . . His plays open with a postulate, then the characters begin to live". Die Eingangsszene im Kaufmann von Venedig und im Hamlet, die doch ganz anderer Art sind, rechnet er gleichfalls zu den „hypothetical preambles". — Geht denn Shakespeare wirklich von Voraussetzungen aus, die man einfach glauben muß, auch wenn sie noch so unwahrscheinlich sind? Legt er nicht auch für die „opening scenes" großen Wert auf eine verständnisvolle Teilnahme?

Max J. Wolff (Shakespeare II 1908 S. 201 ff.). Ich hebe das Wichtigste heraus. „Er (Lear) wünschte Liebe und auf Befehl ward er geliebt; er war ja der König. Darin liegt seine Verblendung, er verkennt, daß man wohl den Lippen und den Händen, aber nicht den Herzen gebieten kann; er sieht nicht, daß nur die Macht die Befriedigung seiner Wünsche schafft. Aus dieser ersten Enttäuschung erklärt sich die Eingangsszene mit der plötzlichen Verstoßung Cordeliens . . . . Eine große Staatsaktion ist vorgesehen. Die Abdankung des greisen Monarchen, die Dreiteilung des Reiches und die Verlobung Cordeliens . . . . Der König will sich noch einmal im Prunke der Majestät und in dem Glück des von drei liebenden Kindern umgebenen Vaters sonnen. Und dieser Plan scheitert an Cordeliens Schweigen . . . . Ein unvorhergesehener Umstand kreuzt seinen Willen . . . . Jetzt, wo er die Gewalt aus den Händen läßt . . . . kann er keine Liebe mehr kommandieren, wenn ihn ein Bedürfnis nach Ergebenheitsbeteuerungen anwandelt, wenn sein weiches Herz Koseworte zu hören wünscht". — Wolff kommt der Absicht des Dichters näher als die

meisten, wie sich zeigen wird. Den Sinn des Fragemotivs hat er schärfer als andere erfaßt.

W. Perrett, The Story of King Lear from Geoffrey of Monmouth to Shakespeare, Berlin 1904 (Palaestra XXXV).

Perrett nimmt den Gedanken Coleridges wieder auf, daß das Verfahren Lears (die Befragung der Töchter) ein „trick" sei, aber kein „silly trick". Daß es sich in Wirklichkeit um einen „trick" handle, soll durch eine Bühnenanweisung der Q[1] gleich im Anfang, wo der König auftritt (I 1,34), erwiesen werden. Sie lautet: Sound a Sennet, Enter one bearing a Coronet, then Lear, then the Dukes of Albany etc. Die Folio I hat hier nur: Sennet, Enter King Lear etc. Perrett folgert so: Die Zuschauer haben gleich im Anfang der Tragödie durch die Unterredung zwischen Kent und Gloster erfahren, daß Lear das Königreich schon vor der Staatssitzung aufgeteilt und den beiden Herzögen gleiche Teile zugewiesen hat. Als Lear nun mit Gefolge auftritt, sehen sie, daß dem König ein coronet vorangetragen wird. Das erregt ihre Aufmerksamkeit. Aus Lears Worten „our darker purpose" entnehmen sie, daß sie etwas Besonderes, Überraschendes zu erwarten haben. Wichtiger aber sei, daß natürlich auch das Gefolge Lears, Gloster, Kent und besonders die Töchter das „coronet" sehen und sogleich erraten, der König wolle Cordelia bevorzugen. Wenn die älteren Töchter nun dem alten König in den höchsten Tönen ihre Liebe beteuern, so wollen sie ihm nicht schmeicheln, sondern, auf Cordelia (die sie hassen) eifersüchtig, dem Plan des Königs zuvorkommen und ihn zu nichte machen, da Cordelia sie nicht mehr übertrumpfen kann, indem ihr nichts mehr zu sagen übrig bleibt. Jedoch das unerwartete Dazwischentreten des Königs wirft alles über den Haufen. — Das ist völlig abwegig. Es ist ganz unmöglich, daß es sich in der Staatssitzung nur um ein einziges „coronet" handelt, wie die Q[1] besagt. Wie die englische Geschichte lehrt (Stubbs Constitutional History), kam dem König die Krone (crown) zu, während die Herzöge und später auch andere vom Adel nur eine kleine Krone (coronet) im Wappen führen durften. Das Oxford Dict. sagt unter Coronet: A small or inferior crown denoting a dignity in ferior to that of the sovereign, worn by the nobility, and varying in form according to rank. Auch Shakespeare kennt den Unterschied von crown und coronet, wie manche Stellen zeigen. Aus Vers 140 der Eingangsszene, wo Lear sich an die beiden Herzöge wendet, nachdem er die jüngste Tochter enterbt hat, und sagt: This coronet part between you, geht doch deutlich

hervor, daß das für Cordelia bestimmte coronet den Herzögen als äußeres Zeichen der Belehnung (so hat es Shakespeare gefaßt) übergeben wird; sie sollen sich in Cordelias Mitgift teilen. Und ferner geht aus dieser Stelle hervor, daß auch jeder der beiden älteren Töchter und ihren Gatten ein coronet schon überreicht worden ist. Warum sollte nur Cordelia und ihr zukünftiger Gatte mit einem coronet bedacht worden sein? Das ist nicht einzusehen und mehr als unwahrscheinlich. Es kann sich also nur um drei coronets handeln, die von einem Pagen oder Hofherrn dem König für die spätere Verteilung vorangetragen wurden. Die irrige Bühnenanweisung der Quarto[1] scheint lediglich aus der Versstelle 140/1 gefolgert zu sein. Nicht alle überlieferten Bühnenanweisungen in den alten Drucken beruhen auf wirklichen Vorgängen im Theater, sondern manche sind auch gefälscht und gelegentlich sogar für den Leser phantasievoll ausgeschmückt worden. Paul Mönkemeyer. Prolegomena zu einer Darstellung der englischen Volksbühne zur Elizabeth- und Stuartzeit. Göttingen 1905 S. 61 ff. 67 ff. 72 ff. 79 ff. Einen ähnlichen Fehler wie in der Learstelle haben die Quartos zu Heinrich VI Part II. IV, 7, wo es heißt: Enter *two* with the Lord Sayes head, and sir James Cromers, upon two poles, gegenüber der besseren Folio I Enter one with the heads. Mönkemeyer S. 67.

Levin L. Schücking (Die Charakterprobleme bei Shakespeare 2. Aufl. 1927 S. 177 ff.) findet den Gedanken Lears, die Töchter auszufragen, an sich unvernünftig. Doch käme es darauf nicht an. Er erklärt die Szene so, daß Shakespeare hier, wie öfters, die Handlung dem Charakter angepaßt habe. Der Dichter stelle den König als maßlos und urteilslos hin. — Doch Lear ist nicht immer und bis zur Verstoßung Cordelias gewiß nicht urteilslos. Auch wird sich gerade an unserer Szene, die für Schücking einer der stärksten Beweise für seine These ist, zeigen lassen, daß auch hier die Handlung der Ausgangspunkt von Shakespeares dichterischem Schaffen war.

Alois Brandl (Shakespeare. Leben — Umwelt — Kunst. Neue Ausg. 1922). Das Fragemotiv selbst wird nicht berührt. Es genügt Brandl, das Verhalten Lears und Cordelias durch ihre Charaktereigenschaften begreiflich zu machen. Lear „empört sich nicht aus Eitelkeit, sondern aus verletztem Herrschergefühl. Er reißt Cordelia nicht aus seinem Herzen, weil er sie wenig liebt, sondern weil er das Ansehen der Krone mehr liebt. Dieser Temperamentsfehler würde noch nicht viel Schaden anrichten . . . . aber Lear

fügt einen Verstandesfehler hinzu, indem er in der Erregtheit sein ganzes Reich sofort an die anderen Schwestern weggibt".

Auch Wolfgang Keller (Hempels Klassiker-Ausgaben — Gold. Klassiker-Bibl. — S. 112) sucht gleichfalls, doch in anderer Weise als Brandl, die einmal gegebene Lage nur durch die Charaktere verständlich zu machen.

Eduard Sievers (Festschr. für Brandl 1925) hält die Szene für unecht, auf Grund einer schallanalytischen Untersuchung des englischen Textes. — Ich kann das nicht nachprüfen, bin aber der Meinung, daß die schallanalytische Methode noch zu wenig erprobt ist. Es sei nur auf Folgendes hingewiesen: Die Szene gilt trotz der Bedenken vieler gegenüber der Fragestellung Lears (dem Fragemotiv) nicht nur allgemein als echt, sondern ist m. E. auch ein Meisterstück der Komposition. Außerdem zeigen Stil und Vers bis in zahlreiche Einzelheiten unverkennbar die Hand Shakespeares. Die Sache liegt also so: Wenn Sievers Recht hat, so müssen wir annehmen, daß es damals noch einen zweiten Shakespeare gegeben hat. Wir fragen: Wer ist der andere Shakespeare, der ihm auf ein Haar gleicht? Die Zeit der Elizabeth und Jacobs weist keinen auf. Wäre es nicht wichtiger, vorerst diesen anderen Shakespeare zu entdecken und sein Verhältnis zu dem geschichtlichen aufzuklären?

II. Zur Methodik.

Nach diesen ausgewählten Proben wollen wir auf Grund einer eingehenden Interpretation der Überlieferung die vielumstrittene Frage wieder aufnehmen. Jedoch um Mißverständnissen vorzubeugen, sei einiges zur Methodik vorausgeschickt, das mir nicht bloß für die vorliegende Frage, sondern für Shakespeare überhaupt allgemeine Gültigkeit zu beanspruchen scheint. Es sind folgende Punkte:

1) Nicht die Quellen bezw. Vorlagen (soweit wir sie kennen) sind für die Interpretation maßgebend, sondern allein der überlieferte Text des Dichters. Der Text entscheidet, nicht die Quellen. Ehe wir letztere heranziehen, muß der Text festgestellt, eindeutig und einwandfrei erklärt werden. In schwierigen Fällen mag man, vielleicht mit Glück, auf die Quellen zurückgehen. Jedoch unser Fall, für den wir die Vorlagen selten gut kennen, zeigt, wie erfolglos diese Mühe in der Regel ist. Ja, mancher hat sich durch die Vorlagen gelegentlich auf eine falsche Fährte locken lassen. Da unser Dichter, trotz starker Ausnutzung seiner Quellen durchaus Neues schafft und nur auswählt, oft mit geringen

Änderungen, die wichtig sind, ist bei der Auswertung der Quellen äußerste Umsicht geboten. Erst wenn wir mit dem Text des Dichters im Reinen sind, tritt die Quellenforschung in ihr eigentliches Recht. Sie zeigt uns nicht nur den ungeheuren Abstand des Dichters von seinen Vorlagen, sondern hilft uns oft auch seine künstlerischen Absichten schärfer zu erfassen.

2) Shakespeare schrieb nur für die Bühne d. h. für den Standpunkt des Hörers und Zuschauers bei der Aufführung. Die Hörer konnten weder vergleichen, noch zwischen den Zeilen lesen (wie die späteren Kritiker auf Grund des gedruckten Textes), noch auch hatten sie Zeit viel zu überlegen und kritisch abzuwägen. Das gesprochene Wort und das Spiel mußten ausreichen. Das setzte aber voraus, daß das Wort des Dichters klar und eindeutig war und daß der Schauspieler die Absicht des Dichters getreu wiedergab. Das war ja auf der Bühne Shakespeares auch meist der Fall. Nur für uns Nachgeborenen, die wir durch drei Jahrhunderte von der lebendigen Sprache des Dichters und seiner Zeit entfernt sind, von deren Fülle uns doch nur Bruchteile erhalten sind, ist das Verständnis außerordentlich erschwert.

3) Shakespeare hat in seinen Tragödien auf die Exposition großen Wert gelegt und dem Zuschauer das Notwendigste für das Verständnis des Nächstfolgenden mitgeteilt. Was er ihm verschweigt und dunkel läßt, erfährt der Hörer später im geeigneten Augenblick. Erst am Ende des Ganzen war ihm der volle Sinn erschlossen. Er hatte alles miterlebt und dieser Eindruck war maßgebend, nicht diese oder jene Einzelheit.

* * *

Und nun zu unserer Aufgabe. Alles hängt sowohl von einer gewissenhaften Interpretation, wie auch von der Überlieferung des Textes ab. Ohne auch den letzteren Punkt zu klären, den ich daher vorwegnehme, würde das Ganze in der Luft schweben.

III. Die Überlieferung.

Es darf wohl als feststehend gelten, daß die Folio I 1623 und, mit wenigen Ausnahmen, auch die vorhandenen Quartos auf Bühnenhandschriften (stage copies) oder doch auf Abschriften von diesen beruhen. In keinem Falle aber liegt das Original des Dichters unmittelbar zugrunde. Die Überlieferung der Dramen ist ungleich. In einzelnen Fällen haben auch der Folio früher gedruckte Quartausgaben als Grundlage gedient. Im Ganzen aber enthält die Folio bei weitem die beste Überlieferung, freilich nicht

ohne zahlreiche Fehler und Mißverständnisse, die sich nicht bloß auf den Wortlaut, sondern auch auf vieles andere beziehen, wie beispielsweise auf falsche Versabteilung, Zuweisung an die unrechte Person, mangelhafte Unterscheidung von Vers und Prosa und anderes. Wer die Druck- und Verlagsverhältnisse der damaligen Zeit kennt, wird sich darüber nicht wundern. Es muß jedoch überall festgestellt werden, was lediglich dem Drucker als Irrtum oder Nachlässigkeit zur Last gelegt werden kann, oder wo wir mit einer Fälschung des Textes zu rechnen haben.

Auch der König Lear ist in der Folio am besten überliefert, unvergleichlich besser als in der Quarto aus dem Jahre 1608, wenn auch diese an vereinzelten Stellen allein die richtige Lesart hat. Es ist aber abwegig daraus zu schließen, daß der Foliotext auch hier die spätere Überarbeitung einer ersten Fassung durch den Dichter darstelle. Mit dieser billigen Beweisführung, mit der man auch die Überlieferung von Romeo und Julia und Hamlet hat ins Reine bringen wollen, kann ich mich auch heute noch nicht befreunden. In keinem Falle ist m. E. der Beweis bisher gelungen. Im Gegenteil, es spricht mehr dagegen als dafür. Da wir nicht wissen, auf welchen Wegen die verstümmelten Texte, die den Druckern vorlagen, zustande gekommen sind (es sind der Möglichkeiten viele), so entbehrt der Beweis der notwendigen Grundlage und erinnert stark an ein „ignotum per ignotius".

Von der Quarto 1608 sind uns 6 Exemplare bekannt. Alle enthalten einzelne unkorrigierte Druckbogen (sheets). Q^1 hat 3 unkorrigierte Bogen. Q^2 ist ein Abdruck von Q^1, aber oft mit abweichender Rechtschreibung. Q^3 ist ein Abdruck von Q^2, mit manchen neuen Fehlern. Näheres bei Vietor, Shakespeare Reprints. I King Lear, revised edition 1892.

Was nun die Eingangsszene betrifft, so hat die Q^1 sowohl zahlreiche Textverderbnisse, wie auch größere Auslassungen (Verstümmelungen), während die Folio I, die ich genau verglichen habe, entweder nur Lesefehler (d. h. vom Setzer verlesen) hat, wie z. B. professes für possesses, no more für nor more, sit für hit; oder Vertauschungen von Praepositionen wie in (condition) für on (c.), wife of für wife to (v. 49); oder den Plural für den Singular; oder Wortverstellung; oder gelegentlich Auslassung kleiner Wörter wie speak, but, not; oder falsche Verszuteilung (einmal). Dazu vereinzelte Fälle wie speake für do (v. 42), wo vielleicht speak doch richtig ist, sowie sounds reuerbe (v. 156/7) für sound reverbs. Mithin nur wenig ins Gewicht

fallende, obwohl störende Fehler. Derartige Versehen können jedoch unter Umständen zu mehr oder weniger schweren Mißverständnissen führen, wie die folgenden der Folio gleichfalls hier entnommenen zeigen:

Vers 7. qualities statt equalities (Q[1]). Darüber ausführlich bei „der Teilung des Reiches".

V. 112. miseries statt mysteries (Q[1] mistresse).

V. 85. Although our last and least statt Although the last, not least (Q[1]). Näheres bei IV 2. „Die Interpretation".

V. 251. respect and Fortunes statt respects of fortune (Q[1]).

V. 284. Who couers faults, at last with shame derides. Die Q[1] liest: Who couers faults, at last shame them derides. Fast alle Herausgeber ändern covers in cover und folgen im übrigen der Q[1]. Besser ist vielleicht: Who cover faults, at last their shame derides, d. h. die ihre Fehler verdecken, verlacht (verspottet) am Ende ihre eigene Schande (gibt ihre eigene Schande der Verhöhnung preis). Das fehlende Objekt them zu derides ist aus dem vorhergehenden who cover faults zu entnehmen.

Dagegen in den folgenden Fällen, in denen die Herausgeber teils der Q[1] teils der Folio den Vorzug geben, scheint mir die Folio durchweg das Richtige zu bieten:

V. 152. Reserue thy state (F.) gegenüber reuerse thy doome (Q[2]). Die Fälschung der Q[1] ist wohl auf einen Lesefehler (reuerse für reserue) mit nachträglicher Änderung von state in doome zu erklären. Auch würde reverse thy doom etwa dasselbe besagen wie das folgende check this hideons rashness. S. auch Delius zu der Stelle.

V. 177. disasters (F.) gegenüber deseases (Q[1]). Letzteres ist Lesefehler.

V. 219. the best, the deerest (F) gegenüber most best, most deerest (Q[1]). Die doppelte Steigerung scheint mir hier weniger am Platze.

Es ist sehr zu beachten, daß alle Fehler der Folio I hier auf ein Versehen oder die Flüchtigkeit des Schriftsetzers (also beim Druck!), nicht aber auf willkürliche Änderungen und Zusätze d. h. Fälschungen zurückgeführt werden können. Daraus geht hervor, daß die Druckvorlage der Folio I, soweit die Eingangsszene in Betracht kommt, als durchaus zuverlässig anzusehen ist.

IV. Die Interpretation.

1. Die Teilung des Reiches und „our darker purpose".

Die Exposition des Doppeldramas König Lear umfaßt diesmal zwei ganze Szenen, je eine für die Leartragödie und für die Glostertragödie. Die erste Szene (nach der üblichen Einteilung) ist etwa doppelt so lang wie die zweite, entsprechend ihrer vorwiegenden Bedeutung im Drama. Zunächst schlägt der Dichter sozusagen einige Grundakkorde an, die den Zuschauer in aller Kürze auf das Doppeldrama hinweisen sollen: auf die Teilung des Reiches durch den König und auf Edmund den Bastard, den Sohn Glosters. Wir sehen Kent und den alten Gloster im Gespräch und erfahren auch die Namen Kent und Edmund. Der Name Gloster wird kurz darauf beim Auftreten des Königs genannt, wo er einen Auftrag erhält. Schon in den ersten Zeilen geht die Überlieferung auseinander. Die Q[1] liest: ... it appeares not which of the Dukes he values most, for equalities are so weighed, that curiositie in neither, can make choise of eithers moytie. Die Folio liest ebenso, hat aber qualities anstelle von equalities. Fast alle Herausgeber haben equalities (Q[1]) in den Text gesetzt, mit Recht. Denn bei equalities würde der Satz bedeuten: die gleichen Teile sind so abgewogen, daß auch eine sorgfältige Prüfung (curiosity) in keinem der beiden [Teile] sich für den Teil eines von beiden [Herzögen] d. h. des einen oder anderen Herzogs entscheiden kann. Das gibt vortrefflichen Sinn, nachdem gesagt war, daß beide Herzöge (die der Hörer zwar noch nicht kennt, aber kurz darauf auftreten sieht) völlig gleiche Teile (equalities, das Abstraktum wie so oft für das Konkretum) bei der Reichsteilung (in the division of the Kingdom) erhalten haben. Wollten wir dagegen qualities der Folio in den Text setzen (wie Eidam und Perrett empfehlen), so liegt die Sache so: neither müßte dann auf die beiden Herzöge (dukes) bezogen werden und qualities „Eigenschaften" („advantages" bezw. „advantages and disadvantages") bedeuten. Der Sinn wäre demnach: Die Vor- und Nachteile (qualities) sind so abgewogen, daß auch eine sorgfältige Prüfung bei (?) keinem der beiden [Herzöge] sich für den Teil des einen oder anderen entscheiden kann[1]).

---

1) to make choice of heißt eine Wahl treffen, hier sich entscheiden für — moiety bedeutet hier, wie auch an anderen Stellen „Teil", nicht „Hälfte" — Zu curiosity sagt das Oxf. D. I, 2: Careful attention to detail, scrupulousness, exactness, accuracy, bedeutet also „peinliche Sorgfalt". L. Kellner, Wörterbuch gibt „Haarspalterei". Das ist zu eng.

Der Sinn der beiden Lesarten in Fol. und Q[1] wäre im Grunde zwar der gleiche, nämlich, daß die beiden Herzöge gleiche Teile erhalten haben. Aber die Lesart der Folio ist doch geschraubt und undeutlicher, auch curiosity *in* neither (sc. duke) mehr als unwahrscheinlich. Denn Gloster ist es, der hier sein Urteil abgibt, nicht das der beiden Herzöge. Das darf nicht übersehen werden. Für den Hörer im Theater war equalities und damit der ganze Satz sofort verständlich, während qualities weit weniger deutlich gewesen wäre. Der Fehler der Folio (qualities statt equalities) ist leicht erklärlich.

Man hat daran gezweifelt, ob der Teilungsplan des Königs schon vor der feierlichen Übergabe festgelegt war. Die Frage ist zwar von manchen richtig beantwortet worden, muß aber endgültig geklärt werden, da sie für das Verständnis des Folgenden von grundlegender Bedeutung ist. Der Beweis läßt sich erbringen. Die Staatssitzung (um eine solche handelt es sich) wird vom König Lear nach einem kurzen Auftrag an Gloster mit den Worten eröffnet: Meantime we shall express our darker purpose. Give me the map there. Know that we have divided In three our kingdom ...[1]).

Hier erfahren wir zum zweitenmal, daß der König eine Teilung vorgesehen hat, aber diesmal, daß es sich um eine Dreiteilung[2]) handelt. Die früheren Worte Glosters (but now, in the division of the kingdom) finden damit ihre Bestätigung. Auch Lears spätere Worte an Cordelia: to draw a third more opulent setzen eine schon von vornherein festgelegte Teilung voraus. Der König ist also mit einem fertigen Plan in die Staatssitzung gekommen. Er hat aber eine besondere Absicht, die er durch „our darker purpose" andeutet. Die Worte können im Zusammenhang des Ganzen nur bedeuten: Jetzt werden wir den dunkleren Teil unseres Vorsatzes kundtun, d. h. „dunkler" im Vergleich zu dem, was ihr schon wißt oder gehört habt. Das setzt voraus, daß der Teilungsplan im allgemeinen schon bekannt war, nicht bloß Gloster und Kent, die gleich zu Anfang der Szene davon reden. Mit darker purpose soll aber die Aufmerksamkeit weniger auf die Reichsteilung hingewiesen werden, von der man schon gehört hatte, wenn auch die Einzelheiten nicht allen bekannt waren, noch auf die Ab-

1) Die Q[1] hat purposes und läßt give me und that aus.

2) Der Dichter sagt nirgends, daß die 3 Teile gleich groß sind, nur daß die beiden Herzöge gleichwertige Teile erhalten. Nur Cordelia sollte einen noch reicheren Teil bekommen.

dankung des Königs, von der man auch schon wissen mußte, da sie doch mit der Reichsteilung eng verbunden war. Die Worte sollen vielmehr auf eine besondere Absicht des Königs bei der feierlichen Übergabe hinlenken. Worin diese Absicht bestand, soll bei der Erörterung des „Fragemotivs" klargelegt werden. Zunächst aber teilt der König mit, daß er infolge seines hohen Alters die Sorgen der Regierung auf jüngere Schultern legen will und jetzt schon fest entschlossen ist, die Mitgift seiner Töchter öffentlich bekannt zu geben (we have this hour a constant will to publish), um allem Streit in Zukunft vorzubeugen. Fürwahr! Ein vorsorglicher König und Vater! Ein solcher Schritt des Königs ist auch in der Geschichte keine Seltenheit. Dann stellt er, ohne weitere Umschweife, die Frage an die Töchter nach dem Maß ihrer Liebe.

2. Das Fragemotiv.

Hier geht die Überlieferung stark auseinander. Die Folio liest:

> Tell me my danghters
> (Since now we will diuest us both of Rule,
> Interest of Territory, Cares of State)
> Which of you shall we say doth loue us most,
> That we, our largest bountie may extend
> Where Nature doth with merit challenge.

Die Q[1] gibt den letzten Vers, mit Auslassung der beiden Zeilen in Klammern, so wieder:

> Where merit doth most challenge it.

Schon vorher hat die Q[1] die für den Zusammenhang so notwendigen Verse:

„While we Unburden'd crawl to death ... to publish our danghters seneral dowers" bis ausschließlich „May be preuented now" seltsamer Weise ausgelassen, obwohl die betreffenden Verse in einem Zusammenhang stehen, der nicht nur von der Folio, sondern ebenso von der Q[1] vorausgesetzt wird. Der unmögliche Vers der Q[1] Where merit doth most challenge it schiebt alles dem Verdienst zu und läßt nature, die natürliche Kindesliebe, ganz außer Betracht. Hier haben wir einen der sicheren Fälle, die uns zeigen, daß der Q[1] eine verstümmelte Vorlage zugrunde gelegen hat.

Prüfen wir zunächst die Überlieferung des Folio, so ergibt sich als ihr Sinn: Die Töchter sollen dem Vater sagen, welche ihn

am meisten liebt[1]), damit er diejenige am reichsten bedenkt, deren natürliche Kindesliebe (nature) und Verdienst (merit) um den Vater den größten Anspruch (most challenge[2])) auf die reichste Mitgift hat. Der Sinn ist klar. Es fragt sich nur, welche Absicht der König hatte, als er die Frage stellte. Er sagt es nicht, aber es geht aus seinem ganzen Verhalten unzweifelhaft hervor und konnte nicht mißverstanden werden. Er hat die Reichsteilung von vornherein festgelegt, bis in die Einzelheiten. Er wartet die Antworten der Töchter nicht einmal ab, bis auch die letzte, die jüngste, gesprochen hat, sondern gibt der ältesten sofort ihren Teil und ebenso der zweiten. Beide erhalten reichliche (ample) und an Wert gleiche Teile. Den dritten noch reichlicheren (more opulent) Teil aber hatte er der jüngsten, Cordelia, die ihm die liebste war, vorbehalten. Sie hatte auch das größere Verdienst um ihn. Das ganze Verfahren des Königs zeigt mit voller Deutlichkeit, daß er die Teilung keineswegs von den Antworten der Töchter abhängig machen wollte, sondern daß er eine andere (durch darker purpose schon angedeutete) Absicht damit verband, die sich durch die zärtlichen Worte an Cordelia nunmehr allen ganz enthüllen und zur Gewißheit werden mußte. Auch dem Zuschauer im Theater war jetzt alles klar. Die Absicht des Königs, die durch das Spiel noch verdeutlicht wurde, konnte nur die sein, daß er die Teilung in feierlicher Staatssitzung durch ein offenes Bekenntnis der Liebe seiner Töchter, an der er nicht im geringsten zweifelte, gewissermaßen krönen wollte. Die Teilung sollte zugleich als gerecht erscheinen, indem er jeder Tochter nicht mehr gab, als worauf sie Anspruch hatte. Deu größten Anspruch aber hatte Cordelia. Bei ihr wollte er auch die letzten Tage zubringen. Der König ist nicht ohne Herz, wie sich noch bei späteren Gelegenheiten zeigt. Die Teilung war ihm eine Herzenssache. Auch darin zeigt sich ein feiner Zug des Königs, daß er den äußeren Schein der Befragung wahrt, obwohl er selber die Teilung schon nach dem Grade der Liebe seiner Kinder vorweggenommen hatte. Das stimmt auch zu den Anreden Lears an die Töchter, die deutlich abgestuft sind (auf der Bühne kam das Mienenspiel hinzu): Goneril, our eldest born — our second danghter,

1) Der Zwischensatz „shall we say“ soll offenbar die so unerwartet gestellte Frage in milderem Lichte erscheinen lassen.

2) Über die Bedeutung von challenge kann kein Zweifel sein. Das Wort ist auch meist richtig verstanden worden. Vergl. das Oxf. D. sowie die Wörterbücher von A. Schmidt und L. Kellner.

our dearest Regan — our joy, the last, not least. So liest die Q[1] die letzten Worte, fügt aber noch ein überflüssiges in oure dearest loue hinzu, während die Folio hier gedankenlos our last and least bietet, wo and statt of offensichtlich ein Flüchtigkeitsfehler des Druckers ist, wie wir deren gleicher Art oben aufgezeigt haben. Unverständlich aber ist es, daß man die Lesart der Folio hat verteidigen wollen und in den Text gesetzt hat, mit der seltsamen Erklärung: although you are the youngest born and the least royal in your presence". Warum denn soll Cordelia in den Augen des Königs the least royal sein? Die jüngste Tochter ist doch nicht minder königlich als die älteren Schwestern. Auch daß die Schwestern an Herzöge verheiratet sind, macht sie nicht königlicher. Um Cordelia wirbt sogar ein König. Die Lesart der Folio nimmt der Stelle ihren besten Sinn. Die meisten Herausgeber haben daher die Lesart der Q[1] in den Text gesetzt. Delius (in seiner Ausgabe) liest: our last, not least, hält also das our der Folio fest. Das scheint mir richtig. Das wiederholte our macht den Ton noch herzlicher (Now, our joy, Although our last, not least) und paßt hier ausgezeichnet. Last heißt hier die „jüngste", „letztgeborene", entsprechend den Anreden an die anderen Töchter. Anders im Julius Caesar III 1, 189 though last not least, d. h. der letzte (in der Reihe) nicht geringste (dem Antonius die Hand reicht). Not least bedeutet aber in Lear etwa „die liebste und beste".

Wie wir sehen, hat Shakespeare dem Fragemotiv eine neue und andere Bedeutung gegeben. Er hat das märchenhafte Motiv nicht ohne Not opfern wollen, da es ein wesentlicher Bestandteil der überkommenen Learsage war. Schon Coleridge hat bemerkt: Improbable as the conduct of Lear is in the first scene, yet it was an old story rooted in the popular faith — a thing taken for granted already, and consequently withont any of the effects of improbability". Coleridge irrte jedoch, wenn er annahm, Shakespeare habe das Fragemotiv unbesehen übernommen und einen „silly trick" daraus gemacht. Es ist verständlich, daß schon die alten Erzähler, die uns die Learsage berichten (sie war weitverbreitet), gelegentlich versucht haben, das Fragemotiv dem Leser glaubhaft zu machen, freilich in unzulänglicher Weise (Emil Bode, Die Learsage vor Shakespeare, Göttingen 1904 S. 110f.). Einen anderen, eigenen Weg ging der unbekannte Verfasser des älteren Dramas King Leir (Rudolf Fischer, Quellen zu Shakespeares Lear. Bonn 1914 S. 40ff.), wo

ein ränkevoller Höfling Skalliger dem König vorher den Rat gibt, die Töchter nach dem Maß ihrer Liebe zu befragen, und als dieser zustimmt, sofort die Absicht des Königs den älteren Töchtern verrät, die, gefragt, sich dann in Liebesbeteuerungen überbieten, so daß Cordelia sie nicht übertrumpfen kann. Eine Intrigue, die der Sage den Kern nimmt und die Tragödie auf eine plumpe List (policy I 1, 83 ff.) gründet.

3. Cordelias Verhalten und ihre Verstoßung.

Es ist bezeichnend, daß der König auf die maßlosen Schmeicheleien der älteren Töchter kein freundliches Wort erwidert, sondern ihnen sofort die Mitgift übergibt. Der durch Schmeichelei verwöhnte Lear (Elizabeth und Jacob waren es nicht minder) findet darin nichts Ungewöhnliches[1]). Was Goneril und Regan sagen, verdrießt ihn nicht, gefällt ihm besser, wie er gesteht, als das was Cordelia sagt. Cordelia sagt ihm zu wenig, weniger als er erwartet hatte. Sie macht den Plan des Königs ungewollt zu nichte. Betroffen über die heuchlerischen Worte der Schwestern, wiewohl sie deren Art kennt (I know you what you are), schweigt sie zunächst und sagt nur soviel, als sie der Wahrheit schuldig ist: Sie liebe den Vater, wie es die Pflicht (bond) gebiete, nicht mehr und nicht weniger; sie danke ihm für alles, was sie ihm schulde, gehorche, liebe und ehre ihn. Doch ihre Liebe werde, wenn sie dem Erwählten das Jawort gegeben, nicht dem Vater allein, sondern zur Hälfte auch dem Gatten gehören: Sure, I shall never marry like my sisters. Da bricht der Sturm los. Der alte König, der so fest an seine Lieblingstochter geglaubt hatte, fällt aus allen Himmeln[2]) und sieht seinen Plan zerstört. Aus den spröden Worten Cordelias hört er nur den Mangel an natürlicher Kindesliebe heraus. Ihre schlichte Gradheit nennt er Stolz (pride which she calls plainness). Gewohnt keinen Widerspruch zu dulden (who stirs?),

1) Die Zeit des Dichters fühlte darin anders als wir. Auch die namhaftesten Dichter überboten sich in plumpen Schmeicheleien, die der „jungfräulichen" Königin oder hohen Lords galten. Das Volk sank in die Kniee, wenn Elizabeth sich am Fenster zeigte (Hecht, Thomas Platter. Halle 1929 S. 135). Bei Empfängen am Hofe war die Kniebeuge Regel.

1) Man hat eingewendet, der König hätte seine Töchter, mit denen er lange zusammen gelebt hat, besser kennen müssen. Dem steht jedoch die alte Erfahrung entgegen, wie oft sich Eltern in ihren Kindern schwer getäuscht haben, da ihre Entwicklung später einen anderen Weg genommen, als sie vorausgesehen haben.

wo er im Recht zu sein glaubt, verstößt er in eitler Verblendung die Lieblingstochter und gibt ihren Anteil den anderen Schwestern.

Das Vorgehen Lears, als er die Töchter nach ihrer Liebe zu ihm fragt, sollte kein leeres Frage- und Antwortspiel, noch weniger ein Täuschungsversuch sein: Es war beste Absicht und dem König Herzenssache. Nicht das Verdienst allein, es sollte vor allem die Natur (nature), die natürliche Kindesliebe den Ausschlag geben. Lear aber findet das Verhalten Cordelias unnatürlich, er nennt sie a wretch, whom nature is ashamed Almost t'acknowledge hers. Worauf der König von Frankreich entrüstet einwirft: Sure her offence must be of so unnatural degree that monsters it (zum Ungeheuer macht) — or your fore-vouched affection Fall into taint (verliert allen Wert). Und als Lear auf Cordelias letzte Worte an den Vater empört antwortet: Better thou hadst not been born than not t'have pleased me (mir nicht Genüge getan, mißfallen zu haben), ruft der König von Frankreich fast verächtlich aus: Is it but this? a tardiness in nature (eine natürliche Scheu, eine angeborene Zaghaftigkeit) Which often leaves the history unspoke That it intends to do? Er knüpft dabei auch im Wortlaut an Cordelias Selbstverteidigung an:

It for I want that glib and oily art
To speak and purpose not, since what I well intend,
I'll do't before I speak —.

Nicht die Schwestern, die ihre wahre Natur durch hohle Worte verbergen, Cordelia ist es, die in Wirklichkeit die Absicht des Königs erfüllt, die Natur sprechen zu lassen. Jedoch der Greis hat dafür kein Ohr. Er schlägt alle Mahnungen in den Wind. Von allen guten Geistern verlassen, verliert der eigenwillige und leicht aufbrausende König alle Besinnung. Er glaubt sich betrogen und verstößt die Tochter, aber er wird das Opfer des eigenen Betrugs. Noch ist er dem Wahnsinn (I 4, 246 ff.) nicht verfallen. Erst die gewaltigen Schicksalsschläge, die er mit heraufbeschworen, bringen ihn dahin.

Zum Schluß sei noch auf ein Letztes hingewiesen. Die Geschichte Glosters und seiner Söhne, die mit der Haupthandlung eng verflochten ist, beginnt schon mit der nächstfolgenden Szene im Schlosse Glosters. Edmund, der Bastard, der uns gleich im Anfang der Tragödie schon mit seinem Vater vorgestellt war, tritt im Selbstgespräch auf und beruft sich auf die Natur, die seine Göttin ist:

Thou, nature, art my goddess; to thy law
My services are bound.

Wie König Lear sich auf die Natur beruft, die sprechen soll, wenn er die Töchter fragt, so ruft in gleicher Weise, doch in anderer Absicht, der Bastard die Natur an, deren Gesetz er folgen will. —

Die Doppeltragödie Lear-Gloster zeigt in einem erschütternden Bilde, was geschehen kann, wenn der Mensch das Naturgesetz der Blutsgemeinschaft sprengt (propinquity and property of blood, nennt es Lear) und gegen das eigene Blut und Fleisch wütet.

IV. Neuere Philol.
u. Literaturgesch.

Zur seelengeschichtlichen Genesis der Romantik.

Von

Rudolf Unger.

Vorgelegt in der Sitzung am 19. Dezember 1930.

I.
Karl Philipp Moritz als Vorläufer von Jean Paul und Novalis.

Eine der Gestalten, an denen uns immer von neuem die Unzulänglichkeit, ja fast Willkür unserer literarhistorischen Begriffs- und Kategorienbildung, insbesondere angesichts des Problems von Wesen und Werden der Romantik, bewußt wird, ja vielleicht die mächtigste unter ihnen, ist Jean Paul. Seine geistesgeschichtliche Erscheinung in ihrer Vielfältigkeit und Vielspältigkeit spottet nach wie vor jeder geradlinigen Konstruktion seines Verhältnisses zu Aufklärung, Empfindsamkeit, Sturm und Drang, Klassik und Romantik, aber auch aller einseitig stammestümlichen oder soziologischen, zeitgeschichtlichen oder kulturphilosophischen, ästhetischen, individual- oder sozialpsychologischen Deutung. Vielmehr mutet sie sozusagen als ein Schulbeispiel dafür an, wie erst die Vereinigung all dieser Forschungsrichtungen, getragen freilich vor allem durch einen methodisch verfeinerten und gesicherten Sinn für das Einmalige, Eigenständige und Unverwechselbare dieser sonderartigen Persönlichkeit, hoffen darf, ihrem letzten Endes weder in begriffsrealistische Formel noch literarhistorisches Fachwerk eingehenden Geheimnis wenn nicht nahe, so doch näher zu kommen.

Selten wohl haben die frühesten eigentümlichen Leistungen eines großen Schriftstellers auf seine Zeitgenossen so überraschend neuartig und doch wenigstens manchen und namentlich der Jugend und den Frauen unter ihnen so tief die Seelen in ihrer innersten Sehnsucht treffend zugleich gewirkt wie die ersten großen Romane Jean Pauls, nach dem mühseligen und langsamen Sichdurchringen des obskuren Hofer Skribenten durch die Reflexionsdürre seines

jugendlich-unjugendlichen Rationalismus in der „satirischen Essigfabrik" seiner ersten literarischen Versuche. Hierfür darf, außer auf Otto Lenz' Dissertation „J. P. F. Richter und die zeitgenössische Kritik" [1]), auf die neueren Zusammenstellungen Eduard Berends (für die „Unsichtbare Loge") [2]) und Hans Bachs (für den „Hesperus") [3]) verwiesen werden. Aber so überwältigenden Erfolg besonders der „Hesperus" hatte, für den Dichter selbst war doch kaum ein Urteil wichtiger und folgenreicher als das des von ihm hochverehrten Verfassers von „Anton Reiser" und „Andreas Hartknopf", dem er sich, menschlich wie schriftstellerisch, verwandt fühlte und dessen enthusiastische Anerkennung — die erste einer literarischen Größe, die ihm zuteil wurde — ihm daher eine unschätzbare Ermutigung und Bestätigung seiner höchstpersönlichen Art, ein erstes Verstandenwerden von einem kongenialen Geiste, ja seine eigentliche „Entdeckung" bedeutete. Aber auch uns Heutigen mag Karl Philipp Moritz' Urteil über den genialunförmlichen Erstling des noch ganz unbekannten jungen Autors ernstlich zu denken geben. Spricht doch hier nicht nur einer der, neben Jean Paul selbst, originellsten und selbständigsten Geister jener an Originalen gewiß nicht armen Zeit, sondern vor allem ein Mann, der, aus Pietismus und Geniedrang erwachsen, vor kurzem noch in Rom durch die Schule des klassischen Goethe hindurchgegangen war, aber auch mit Herder [4]), Wieland, Schiller, dem Weimarer Kreis überhaupt in mehr oder minder enger Fühlung stand. Was ist es nun, das diesen Mann, der Goethe fast überschwänglich verehrte, dazu bewegen konnte, bei erster Lektüre der „Unsichtbaren Loge", nach dem Berichte seines Bruders [5]), begeistert auszurufen: „Das begreif' ich nicht; der ist noch über Goethe; das ist ganz was Neues"?

1) Gießen 1916.

2) In der historisch-kritischen Ausgabe der Sämtlichen Werke, I. Abt., 2. Bd., Weimar 1927, S. XLI ff.

3) Ebd. I, 3 (Weimar 1929), S. XXVIII ff., und, ausführlicher, in seiner Monographie „Jean Pauls Hesperus" (Palaestra 166), Leipzig 1929, S. 182 ff.

4) Auf Herders starke Bedeutung für Moritz und dessen geistige Verwandtschaft mit jenem hat wohl zuerst Max Dessoir aufmerksam gemacht (K. Ph. Moritz als Ästhetiker, Berliner Diss., Naumburg 1889, S. 1/2). Persönlich haben sie sich nicht kennen gelernt, da Herder während Moritz' Weimarer Aufenthalt in Italien weilte.

5) J. Ch. C. Moritz an Jean Paul 1. Aug. 1795 (Hugo Eybisch: Anton Reiser. Untersuchungen zur Lebensgeschichte von K. Ph. Moritz und zur Kritik seiner Autobiographie; Probefahrten 14, Leipzig 1909, S. 269). — Über Moritz' Goethe-Enthusiasmus vgl. namentlich ebd. S. 279.

Moritz hat nur drei kurze Briefe, vielmehr Billets an Jean Paul geschrieben[1]): zwei voll flüchtiger Gefühlsexklamationen, den dritten zumeist nüchtern geschäftlicher Art, wenn auch mit einem hochgegriffenen Lobe des „Wuz". Auch an sonstiger näherer Begründung seines Urteils über die „Unsichtbare Loge" und über Jean Paul überhaupt hinderten ihn seine damaligen Lebenswirren (der Ehekonflikt mit seiner jungen Gattin), seine Krankheit und dann sein bald darauf (am 26. Juni 1793) erfolgter Tod. So sind wir für die Beantwortung unserer Frage wesentlich auf innere Zeugnisse angewiesen: auf die Argumentation aus jener „ähnlichen Gesinnung", von der Jean Paul selbst inbezug auf Moritz und dessen „zu gelinde" Beurteilung seines (Jean Pauls) Romans spricht[2]). Es gilt also eine psychologische Linie zu ziehen von Moritz zu dem damaligen Jean Paul und, da es sich hier zunächst um schriftstellerische Werte und Spiegelungen des Persönlichen im literarischen Werk handelt, von Moritz' „Anton Reiser", dem getreuen Abbild der Persönlichkeit und Jugendentwicklung des Verfassers, und „Andreas Hartknopf" zu der „Unsichtbaren Loge"[3]), die zwar nicht in gleichem Umfang und in gleicher Unmittelbarkeit wie der „Reiser" Autobiographie ist, aber doch, ähnlich wie „Andreas Hartknopf", in starkem Maße autobiographische Elemente in sich birgt und, wie dieser, wo nicht Abdruck, so doch jedenfalls in hohem Grade Ausdruck der Persönlichkeit ihres Autors ist[4]).

Hier eröffnet sich nun aber noch eine weitere Perspektive. Schon Jean Paul selbst hat darauf hingewiesen, daß er durch seinen großen Erstlingsroman „manche Sachen und Richtungen" der Romantik antizipiert habe[5]). Und in der Tat hat gerade dieses Werk auf die Romantiker starken Eindruck gemacht: von

1) Jetzt bei Eybisch S. 255/56.

2) An Christian Otto 22. Juli 1794 (Berend, Die Briefe Jean Pauls II, 7).

3) Walther Hoppe zieht in dem Kapitel „Jean Pauls Verhältnis zu K. Ph. Moritz" seiner Untersuchung „Das Verhältnis Jean Pauls zur Philosophie seiner Zeit. Mit besonderer Berücksichtigung der Levana" (Leipziger Diss. 1901, S. 56/59) einen feinsinnigen Vergleich speziell zwischen dem „Anton Reiser" und der „Levana".

4) Vgl. darüber die Nachweise bei Berend, Jean Pauls Sämtliche Werke, I, 2, S. XXVIII ff. Jean Paul nennt die „Unsichtbare Loge" im Untertitel „Eine Biographie". — Über den autobiographischen Gehalt der beiden Teile des „Hartknopf" vgl. Ludwig Geigers Bemerkungen in der Einleitung zu seinem Neudruck des „Reiser" (Deutsche Literaturdenkmale 23), Heilbronn 1886, S. IX ff.

5) Vorschule der Ästhetik, 3. Abt., zu Beginn der 2. Vorlesung; vgl. dazu Berend, Jean Pauls Ästhetik, Berlin 1908, S. 11.

den Frühromantikern, neben Tieck, vor allem auf Novalis und den ganzen Kreis seiner Geschwister, wie ich das bereits 1925 und ergänzend 1929 dargelegt habe[1]). Moritz, den neuerdings Nadler mit Nachdruck proklamiert hat als „den Ersten, der mit Recht romantisch heißen kann“[2]), darf jedenfalls in dieser Hinsicht als unmittelbarer Vorläufer der Hardenberg und Tieck gelten. So liegt die Frage nahe, ob die Linie von Moritz zu Jean Paul sich nicht zu Novalis weiterziehen läßt. Oder, mit anderen Worten: ob jene „ähnliche Gesinnung“, die den Verfasser des „Anton Reiser“ so mächtig zur „Unsichtbaren Loge“ zog, etwa auch im „Ofterdingen“ des Novalis, des zweifellos Jean Paul wie Moritz in manchem Geistesverwandten, der auch seinerseits Jean Pauls fragmentarischen Erstling enthusiastisch bewunderte, irgendwie zum Ausdruck kommt?

Nun ist uns über das, was in der „Unsichtbaren Loge“ so mächtig auf Moritz wirkte, wenigstens eine kurze, scheinbar nur äußerliche Andeutung erhalten, der sich aber doch, wie mir scheint, gerade in unserem Zusammenhang ein tieferer Sinn abgewinnen läßt. Moritzens Bruder berichtet darüber in dem schon erwähnten Briefe an Jean Paul[3]): Er (K. Ph. Moritz) habe seinen Brüdern, die auf den Inhalt der voluminösen Manuskriptsendung der „Unsichtbaren Loge“ begierig waren, „zur Feier des [Pfingst-]Festes die Auferstehungsszene Gustavs“ vorgelesen. „Auch war dies das Erste, was er dem nunmehrigen Besitztume seiner Liebe [seiner Braut Friederike Matzdorff] vorlas. Sie hätten ihn überhaupt auf seine so ganz eigene Art sollen lesen hören; aber wie er dies las, so las er noch nie!“

Gewiß, der besonders tiefe Eindruck gerade dieser Szene, des „Fünften Sektors“ des Romans, ist an sich schon aus ihrer künstlerischen Gewalt erklärlich: als eines der frühesten jener Glanzstücke Jean Paulscher Vergegenwärtigungskraft des Unerhörten, wo, um mit Johannes Alt[4]) zu sprechen, „das Leben mit seiner ganzen universalen Pracht in des Dichters Sprache hineinstürzt und aus ihr herausglüht“. Allein nicht umsonst hatte Richter sogleich in seinem ersten Briefe an Moritz, dem Begleitschreiben des Manuskriptes seines umfänglichen Romans, diesem geschrieben:

1) Gesammelte Studien II, S. 104 ff.

2) Literaturgeschichte der deutschen Stämme und Landschaften 3, 174 (wiederholt in der 2. Auflage 3, 213). — Übrigens hat Dessoir schon 1889 (a. a. O. S. 29) Moritz als Romantiker bezeichnet.

3) Eybisch S. 270.

4) Jean Paul, München 1925, S. 92.

„Um Ihnen das Lesen des Ganzen zu ersparen oder zu erleichtern, wollt' ich Ihnen ein Inventarium der erträglichsten Stellen schicken: aber diese würden nichts taugen, wenn sie isoliert etwas taugten, und im Roman kann wie am Himmel nicht ein Luftsegment, sondern [nur] die Lufthalbkugel die Täuschung des blauen Himmels geben“ [1]). Wie man Jean Paul schweres Unrecht tut, die sogenannten „schönen Stellen“ aus seinen Schriften isoliert herauszusuchen, so hieße es Moritz, an dessen nicht bloß ästhetisches Urteil sondern geradezu Gesinnungsverwandtschaft der Autor der „Unsichtbaren Loge“ in jenem Briefe appelliert, verkennen, wollte man zweifeln, daß es über alle glänzenden Einzelheiten hinaus der Geist und das Wesen des Romanes war, was aus seelischer Wahlverwandtschaft mit dem Autor heraus so stark auf ihn wirkte. Geist und Wesen der „Loge“ aber, ja darüber hinaus in gewissem Sinne Jean Pauls selbst, spiegelt sich gerade in dieser „Auferstehung“ des in der unterirdischen Höhle vom herrnhutischen „Genius“ erzogenen und nun vermeintlich durch irdischen Tod in ein höheres Jenseits eingehenden Gustav, des Helden des Romans, wie kaum in einer anderen Szene seiner Dichtungen. „Es gibt vielleicht im gesamten Werke Jean Pauls kein Symbol, das seine geistige Gestalt so vollendet zum Ausdruck brächte wie dieses. Ihm war in Wahrheit die Erde eine dunkle Höhle, in der man ein Traumleben führt und im Traum träumt von einer besseren Welt, die der Tod, das letzte Entzücken der Erde, öffnet“ [2]).

Mit anderen Worten: die Gestaltung des Höhlenmotivs und der vermeintlichen „Auferstehung“ Gustavs durch den Tod hindurch ans Licht einer neuen Welt ist ein erstes bedeutungsschweres Sinnbild jenes zwei Welten zugleich angehörigen und zwischen ihnen ständig zu schicksalhafter Entscheidung für die Überwelt gedrängten Seelentums der „hohen Menschen“ Jean Pauls, für welches ja gerade unser Roman nicht nur die ersten Verkörperungen, sondern auch die berühmte programmatische Begriffsbestimmung bietet: diesen Menschentypus zeichne aus die „Erhebung über die Erde, das Gefühl der Geringfügigkeit alles irdischen Tuns und der Unförmlichkeit zwischen unserm Herzen und unserm Orte, das über das verwirrende Gebüsch und den ekelhaften Köder unsers Fußbodens aufgerichtete Angesicht, der Wunsch des Todes und

1) 7. Juni 1792 (Briefe, ed. Berend, I, 373).

2) Walther Meier, Jean Paul. Das Werden seiner geistigen Gestalt. Zürich 1926, S. 159. Vgl. auch Käte Hamburger in der „Deutschen Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte“ VII (1929), S. 470/71.

der Blick über die Wolken"[1]). Ebendiese über das Irdische sehnsüchtig hinausstrebende und doch noch mehr oder minder tief in ihm verhaftete Zwienatur, diese Todes- und Jenseitsromantik — so konnte ich an der bereits genannten Stelle nachweisen[2]) — war es nun aber auch, die den jungen Hardenberg an den „Mumien", wie er den Roman Jean Pauls mit dessen ursprünglichem Nebentitel gelegentlich nennt, in erster Linie anzog. So ergibt sich hier ungezwungen eine — natürlich relative — Gleichung zwischen Moritz und Hardenberg[3]) in ihrem Verhältnis zu Jean Paul, die wohl auch auf den geheimen Reiz des Morbiden in dem Kultus von Krankheit und Tod ausgedehnt werden darf, wie er in der Gestalt des Amandus, des ersten jener jungen hysterisch-melancholischen, jenseits-süchtigen Phthisiker der Jean Paulschen Dichtung[4]), den Naturen der zu ähnlichem Empfinden und ähnlichem Schicksal gleichmäßig Prädestinierten sympathisch entgegenkam[5]). Vielleicht hat Jean Paul selbst, bewußt oder unbewußt, eine Parallelität zwischen den Beiden auch nach dieser Richtung im Sinn, wenn er in der „Vorschule der Ästhetik" Moritz und Novalis als „weibliche" oder „Grenz-Genies" zusammenstellt, welche „durch Jahre voll Bildung eine gewisse geniale Höhe und Freiheit ersteigen und, wie ein dissoner Griff auf der Lyra, durch Verklingen immer zärter, reiner und geistiger werden"[6]). Hat doch der Dichter des „Hesperus" — den Moritz infolge seines frühen Todes nicht mehr zu Gesicht bekam — bei dem vergeistigungsbrünstigen indischen „Magier" Dahore-Emanuel, dem „jenseitigsten Menschen, den er

1) Extrablatt zum 25. Sektor (Sämtliche Werke I, 2, 209/210). — Da die Änderungen der 2. (und 3.) Auflage der „Loge" gegenüber der ersten im wesentlichen nur sprachlich-stilistischer Art sind (vgl. Berends Einleitung S. XLVI/XLVII), die in unserem Zusammenhange keine Rolle spielen, zitiere ich hier ohne Bedenken nach der Textwiedergabe der neuen historisch-kritischen Ausgabe.

2) A. a. O. S. 108 ff.

3) Wieweit Hardenberg Moritz als Autor kannte, läßt sich aus der kargen Notiz einer seiner Bücherlisten, daß er die beiden populärwissenschaftlichen Werke „Anthousa oder Roms Altertümer" (Berlin 1796, 2 Bde) und „Götterlehre und mythologische Dichtungen der Alten" (Berlin 1791) besessen hat, nicht ohne weiteres entnehmen. Ob mit dem im „Journal" vom Frühsommer 1797 unter dem 18. April genannten „Moritz" unser Schriftsteller gemeint ist, bleibt unsicher (vgl. in der Novalis-Ausgabe von Kluckhohn und Samuel Bd. 4, S. 379 u. 564).

4) E. Spenlé: Novalis. Essai sur l'idéalisme romantique en Allemagne. Paris 1904, S. 73.

5) A. a. O. S. 109.

6) Erste Abteilung, 2. Programm, § 10.

geschaffen hat“ [1]), dem spiritualistischsten seiner „hohen Menschen“, eingestandenermaßen an Moritz als Modell gedacht [2]).

Volkelt hat in seiner Studie „Jean Pauls hohe Menschen“ [3]), mit der er einer neuen, gerechteren Würdigung gerade auch des hochpathetischen oder hochlyrischen Sentimentalismus dieses Dichters tapfer Bahn brach, mit Recht verschiedene Typen des „Festtagmenschen“, wie ihn Jean Paul auch nennt, unterschieden: je nach dem Grade des Diesseitspessimismus, der sich wiederum zum Weltpessimismus ausweiten kann, u. s. f. Aber ein grundlegendes Moment wird doch als differentia specifica aller dieser „hohen“ Menschen im Sinne unseres Dichters festzuhalten sein, eine unterscheidende Modifikation ihres Innenlebens: eben jene doppelseitige seelische Grundhaltung des Ungenügens und Leidens am Irdischen, Allzumenschlichen, Vergänglichen, und anderseits der Sehnsucht nach einem Höheren, der Erhebung über das Gemeine und Endliche, des Strebens zum Überwirklichen und Überweltlichen, des „Wunsches des Todes“ und — dürfen wir durchaus im Sinne des Unsterblichkeitsdichters *κατ' εξοχην* hinzufügen — eines besseren Lebens nach dem Grabe, ja einer gewissen Vorausnahme oder doch inneren Vorbereitung dieses höheren Lebens schon hienieden. Und zwar wurzelt, rein empirisch-psychologisch genommen, diese vom Gewöhnlichen mehr oder minder abweichende Seelenhaltung des „Festtagmenschen“ offenbar in einer eigentümlichen Affektion des Lebensgefühles — im Diltheyschen Sinne —, nämlich in einer stärkeren oder schwächeren Auflockerung, Umbiegung und sozusagen Problematisierung des unmittelbaren, robusten Existenzbewußtseins. Ich verzichte darauf, angesichts der Fragwürdigkeit all solcher Maßstäbe und der immer noch mangelnden methodischen Sicherheit der Anwendung psychiatrischer Kategorien auf historische Phänomene, die in Rede stehende Erscheinung als irgendwie „pathologisch“ abzuwerten. Aber auch bezüglich ihrer geistesgeschichtlichen Genesis aus dem religiösen Spiritualismus, der Separations-, Inspirations- und Erweckungsbewegung, dem Pietismus oder Mystizismus des 17. und früheren 18. Jahrhunderts bezw. aus deren Säkularisation in der Empfindsamkeit mit ihren psychischen Erregungszuständen, Ekstasen, Erschütterungen und inneren Kämpfen muß ich, bei dem immer noch zu beklagenden Mangel

1) Johannes Volkelt, Zwischen Dichtung und Philosophie. Gesammelte Aufsätze, München 1908, S. 119.

2) Er sagt es im Schlußkapitel des „Hesperus“ (Sämtl. Werke I, 4, 328); vgl. auch seinen Brief an Christian Otto vom 24. Juli 1793 (Briefe I, 418).

3) A. a. O. S. 108—61.

einer zulänglichen Geschichte des Sentimentalismus im weiteren Sinne, mich darauf beschränken, behelfsmäßig, neben den zusammenfassenden Werken von Ritschl und Heppe über den Pietismus, von Dessoir über die Geschichte der neueren deutschen Psychologie, F. J. Schneider über die Freimaurerei im 18. Jahrhundert u. ä., auf eine Arbeit wie etwa die von Max Wieser (Der sentimentale Mensch, Gotha 1924) und die dort in den Anmerkungen, freilich sehr unvollständig verzeichnete Literatur zu verweisen[1]).

Woran mir in unserem Zusammenhang liegt, ist vielmehr Folgendes: Es läßt sich — das ist die eigentliche These dieser Untersuchung — im einzelnen zeigen, wie in der entwicklungsgeschichtlichen Reihe: Moritz—Jean Paul—Novalis und in deren literarischer Spiegelung: Anton Reiser—Andreas Hartknopf (der unter unserem Gesichtspunkt gegenüber dem „Reiser" eine höhere Stufe seelengeschichtlicher Entwicklung bezeichnet) — Unsichtbare Loge — Ofterdingen, eng zusammenhängend mit der fortschreitenden Sublimierung und Steigerung der inneren Problematik des „hohen Menschen" und seines Hineinbildens einer Überwelt in die reale Diesseitswelt, in wachsendem Maße das unmittelbare, naive Existenzbewußtsein sich lockert und in Frage gestellt wird. Und zwar in der Richtung und mit dem Erfolg eines, ich möchte fast sagen: folgerecht kontinuierlichen Übergangs aus religiös-spiritualistisch begründeter, aber immer noch verhältnismäßig realistischer Empfindsamkeit — im weitesten Sinne — zu einer Gefühls- und Phantasie-Mystik romantisch-idealistischer Prägung. Damit geht ein entsprechender Wandel der Kunstgestaltung, des Stils und der inneren Form in der Folge jener vier Werke aufs engste Hand in Hand.

Der „Anton Reiser" zunächst nun also ist keine Autobiographie im gewöhnlichen Sinne, sondern eine Lebensgeschichte, in der — und dies soll wohl der Untertitel „Ein psychologischer Roman" besagen — die Darstellung des inneren Lebens des Helden die des äußeren weit überwiegt. Oder vielmehr eigentlich: er ist die Darstellung dessen, daß „Reiser im Grunde immer ein doppeltes, ganz von einander verschiedenes inneres und äußeres Leben lebte", bei dem „der äußere Teil [an sich] . . . gar nicht der Mühe wert war, aufgezeichnet zu werden"[2]). Die Betonung dieses empfindsamen, passiven Doppellebens des Helden, von dem die wichtigere Seite, die „Erhebung über die Erde", sich wesentlich

1) Immer noch wichtig bleibt auch, besonders für die sprachlich-literarhistorische Würdigung dieser Zusammenhänge, Konrad Burdachs weitblickende Abhandlung „Faust und Moses" (Berliner Sitzungsberichte 1912).

2) S. 216 des Neudrucks von L. Geiger, nach dem hier immer zitiert wird.

in der Phantasie abspielt, kehrt den ganzen Roman hindurch in allen möglichen Abwandlungen immer wieder [1]). Sie bedingt die gleichfalls immer wieder betonte Traumhaftigkeit dieses Lebens [2]), die so weit geht, daß gelegentlich „die Scheidewand zwischen Traum und Wahrheit den Einsturz drohte“ [3]), daß Reiser „auch wohl am hellen Tage träumte und die Leute um ihn her, nebst allem, was er sah“, als „Geschöpfe seiner Einbildungskraft“ ansah [4]) (Solipsismus, damals „Egoismus“ genannt), und daß „er selbst anfing, für seinen Verstand zu fürchten“ [5]). Sie bedingt aber auch die für den „hohen Menschen“ — im Sinne Jean Pauls — charakteristische Hochspannung des Gefühls, die freilich, bei Moritz' Helden noch häufiger und realistischer als bei denen des Dichters der „Unsichtbaren Loge“, immer wieder mit Zuständen der Gefühlsabspannung, ja Gefühlslähmung wechselt. „Alle diese Erscheinungen gründeten sich gewissermaßen in dem Idealismus [6]), wozu er (Reiser) sich schon natürlich neigte, und worin er durch die philosophischen Systeme, die er in Hannover studierte [7]), sich noch mehr bestärkt fand“ [8]).

1) Vgl. Reiser S. 28, 75, 128, 239, 255, 257, 284, 340, 346, 368 u. ö.

2) Vgl. z. B. ebd. S. 32, 77, 78/79, 156, 329/30, 368, 428/29.

3) Ebd. S. 385.

4) Ebd. S. 32. — Über die hieraus erwachsende „Pseudologia phantastica“ (pathologische Lüge aus Erfindungsdrang) Reiser-Moritz' und über das Pathologische seiner seelischen Veranlagung überhaupt („ein Neurastheniker oder vielleicht Hysteriker“) handelt, vom Standpunkte des Psychiaters, Otto Hinrichsen: „Zur Kasuistik und Psychologie der Pseudologia phantastica“ (Archiv für Kriminal-Anthropologie und Kriminalistik, hg. von Hans Groß, 23. Bd., Leipzig 1906, S. 38 ff.) unter Hinweis auf Verwandtes bei Gottfried Keller und Grillparzer.

5) Ebd. S. 329, vgl. auch S. 32. — Moritz hat sich auch als theoretischer Psycholog speziell mit dem Traumproblem beschäftigt: er „teilt den Traum dem Grenzgebiete zwischen normalen und krankhaften psychischen Erscheinungen zu; er hänge vielleicht eng mit dem Wahnsinn zusammen“ (Georg Hinsche, K. Ph. Moritz als Psychologe. Ein Beitrag zur Geschichte des psychologischen Denkens. Hallenser Diss. 1912, S. 66).

6) Hier wohl noch im vorkantischen Sprachgebrauch des 18. Jahrhunderts = Leugnung der Realität der Außenwelt.

7) Welches diese „idealistischen“ philosophischen Systeme in concreto gewesen sind, wird nicht recht klar, da Wolff und sein Jünger Gottsched, von deren Studium S. 221 ff. und 272 berichtet wird, gerade erklärte Gegner dieses „Idealismus“ waren, gegen dessen Verdacht Wolff sogar Platon in Schutz nimmt (Eucken, Die Grundbegriffe der Gegenwart, 2. Aufl., Leipzig 1893, S. 231/32). Gemeint ist jedenfalls jene, ganz allgemein als solche bezeichnete „Metaphysik“, die „mit der Mystik in den wichtigsten und erhabensten Gegenständen zusammentrifft“ (Reiser S. 314, vgl. auch S. 300). Berkeley wird im „Reiser“ nicht erwähnt, wohl aber „Emanationssystem und Spinozismus“ (S. 182).

8) Reiser S. 429/30.

Doch Moritz ist viel zu sehr Seelen-Analytiker, um sich mit dieser mehr theoretischen Feststellung zu begnügen. Als empirischer Psycholog erklärt er vielmehr diesen Hang seines Helden zum Leben in der Phantasie ganz konkret und fast modern als seelische Verdrängungserscheinung. Ich greife wiederum eine besonders-prägnante Belegstelle aus zahlreichen anderen heraus: „Wie Träume eines Fieberkranken waren .... solche Zeitpunkte in Reisers Leben [die Nachtszene im Erfurter Dom]; aber sie waren doch einmal darin und hatten ihren Grund in seinen Schicksalen von seiner Kindheit an. Denn war es nicht immer Selbstverachtung, zurückgedrängtes Selbstgefühl, wodurch er in einen solchen Zustand versetzt wurde? Und wurde nicht diese Selbstverachtung durch den immerwährenden Druck von außen bei ihm bewirkt ....?“ [1]) Statt „Zurückdrängung“ oder „Verdrängung“ spricht Moritz auch von „Erkrankung“ des Selbstgefühls Reisers [2]). Und diese Wandlungen und Wechselfälle des Selbstgefühls des Helden spielen nun im „Anton Reiser“ eine so beherrschende Rolle, daß man den Roman geradezu eine Geschichte des Selbstgefühls Reisers nennen könnte, die, wie Brüggemann in seiner umfassenden und eindringenden Analyse [3]) gezeigt hat, in regelmäßigen großen Rhythmen verläuft, innerhalb deren freilich noch viele Schwankungen im einzelnen erfolgen. Worauf es hier ankommt, das sind aber die Schwankungen und Störungen des unmittelbaren Daseinsbewußtseins, die mit diesen Wandlungen des Selbstgefühls in genauer Verknüpfung stehen. Die klassische Stelle für diesen von Moritz außerordentlich fein beobachteten psychologischen Zusammenhang, in dem ich noch mehr als Brüggemann die Wirkung des tödlich verletzten Selbstgefühls auf das elementare Existenzbewußtsein betonen möchte, lautet, nach Schilderung einer besonders kränkenden und geringschätzigen Behandlung Reisers durch seine Jugendgenossen, in den für unseren Gesichtspunkt wesentlichsten Sätzen [4]):

---

1) Reiser S. 428; vgl. auch S. 209, 242, 325, 340, 368, 385 usw.

2) Ebd. S. 428. — Von Reiser gilt wortwörtlich, was neuerdings Werner Schmitz von Gustav, dem empfindsamen Helden der „Unsichtbaren Loge“, feststellt: „Er ist der stets erschütterte Mensch — und der nahezu gänzlich passive .... Er ist der wunde und immer wunder werdende Mensch, der die Paroxysmen seines Empfindens mehr durch Scham oder Mitleid als durch Selbstachtung dämpfen und verbergen kann“ (Die Empfindsamkeit Jean Pauls. Beiträge zur neueren Literaturgeschichte. Neue Folge, hg. von M. von Waldberg, XV, Heidelberg 1930, S. 65).

3) Fritz Brüggemann, Die Ironie als entwicklungsgeschichtliches Moment. Ein Beitrag zur Vorgeschichte der deutschen Romantik. Jena 1909, S. 139 ff.

4) Anton Reiser S. 325 ff.

„Es war die unverantwortliche Seelenlähmung durch das zurücksetzende Betragen seiner eignen Eltern gegen ihn, die er von seiner Kindheit an noch nicht hatte wieder vermindern [verwinden?] können .... Weil er glaubte, verachtet werden zu können, so wurde er wirklich verachtet — und ihm schien oft das schon Verachtung, was ein anderer, mit mehr Selbstgefühl, nie würde dafür genommen haben. — Und so scheint nun einmal das Verhältnis der Geisteskräfte gegeneinander zu sein; wo eine Kraft keine entgegengesetzte Kraft vor sich findet, da reißt sie ein und zerstört wie der Fluß, wenn der Damm vor ihm weicht. Das stärkere Selbstgefühl verschlingt das schwächere unaufhaltsam in sich — durch den Spott, durch die Verachtung, durch die Brandmarkung des Gegenstandes zum Lächerlichen. Das Lächerlichwerden ist eine Art von Vernichtung, und das Lächerlichmachen eine Art von Mord des Selbstgefühls, die nicht ihres gleichen hat. — Keinen Freund und nicht einmal einen Feind zu haben, das ist die wahre Hölle, die alle Qualen der fühlbaren Vernichtung eines denkenden Wesens in sich faßt".

Könnte es bis hierher noch den Anschein haben, als handle es sich lediglich um moralische Gefühle, so ergibt der weitere Verlauf der psychologischen Schilderung, daß diese „Vernichtung" des moralischen Selbstgefühls Reisers doch zugleich in unmittelbarem und folgerichtigem Übergang sein physisches Existenzgefühl aufs stärkste gefährdet. In seiner dumpfen Verzweiflung geriet nämlich Reiser, vor seinen ihn höhnenden Gefährten flüchtend, auf einen kleinen und düsteren Dorffriedhof, dessen von allen Seiten weltabgeschiedene Enge ihn gewissermaßen mit der trostlosen Öde und Grufthaftigkeit des Grabes drohend angähnte: „Das Winzige und Kleine des Dorfes, des Kirchhofes und der Kirche tat auf Reisern eine sonderbare Wirkung — das Ende aller Dinge schien ihm in solch eine Spitze hinauszulaufen — der enge dumpfe Sarg war das Letzte — hierhinter war nun nichts weiter — hier war die zugenagelte Bretterwand, die jedem Sterblichen den ferneren Blick versagt". Reiser flieht unter der niederwuchtenden Macht dieses Eindrucks voll Grauens und Ekels: „Was ihm den Gedanken des Todes so schrecklich machte, war die Vorstellung des Kleinen, die, sowie sie herrschend wurde, in seiner Seele eine fürchterliche Leere hervorbrachte, welche ihm zuletzt unerträglich war. Das Kleine nahet sich dem Hinschwinden, der Vernichtung — die Idee des Kleinen ist es, welche Leiden, Leerheit und Traurigkeit hervorbringt — das Grab ist das enge Haus, der Sarg ist eine Wohnung, still, kühl und klein — Kleinheit erweckt Leerheit,

Leerheit erweckt Traurigkeit, Traurigkeit ist der Vernichtung Anfang, unendliche Leere ist Vernichtung. Reiser empfand auf dem kleinen Kirchhofe die Schrecken der Vernichtung — der Übergang vom Dasein zum Nichtsein stellte sich ihm so anschaulich und mit solcher Stärke und Gewißheit dar, daß seine ganze Existenz nur noch wie an einem Faden hing, der jeden Augenblick zu zerreißen drohte". Er wußte nicht mehr, ob er wachte oder träumte; das Nächstvertraute kam ihm fremd und sonderbar vor; die Orts- und Zeitideen verrückten sich ihm; er fürchtete selbst für seinen Verstand und hatte nach des Autors Meinung in der Tat allen Anlaß dazu.

Auch diese Schwankungen und Störungen des elementaren Daseinsbewußtseins bis an die Grenzen des Wahnsinns, der Ich-Spaltung [1]), des düstersten Fatalismus [2]) und des Selbstmordes [3]) gehen durch den ganzen Roman und führen immer wieder zu Krisen der seelischen und zumeist auch der äußeren Existenz Reisers. Sie bewirken, daß seine Gedanken fast von Kindheit auf die metaphysischen Probleme des Seins und Nichtseins [4]), der „Ichheit" und Individualität [5]) und — speziell inbezug auf das Los des Menschen, vor allem sein eignes — das Todesproblem [6]) grüblerisch umkreisen [7]). Art und Gehalt dieser Gedanken und

1) Vgl. Anton Reiser S. 390, 442/43; die späteren „Fragmente aus dem Tagebuche eines Geistersehers. Von dem Verfasser Anton Reisers" (Berlin 1787, S. 115/16) schildern einen Fall wirklichen Sichselbstsehens. — Über Motive des Doppelgängertums und der Ichspaltung in der „Unsichtbaren Loge" und bei Jean Paul überhaupt handelt jetzt ausführlich und zusammenfassend Wilhelmine Krauß, Das Doppelgängermotiv in der Romantik. Studien zum romantischen Idealismus (Eberings Germanische Studien 99, Berlin 1930, S. 25 ff.), ohne aber auf Moritz als dessen Vorläufer auch in dieser Hinsicht bezugzunehmen. — Beruhen die betreffenden Erscheinungen bei Reiser-Moritz auf Anlage zu Schizophrenie (Spaltungsirresein?).

2) Ebd. S. 258 (das Leben als Marionettenspiel), 269, 390 u. ö. — Über die fatalistischen Züge im „Blunt" (zuerst 1780) und deren zeitgeschichtliche, literarische (Klinger) und psychologische Bedingtheit vgl. Eybisch S. 99/100.

3) Versuchungen oder Anläufe dazu werden mehrfach berichtet: Reiser S. 87, 204, 232/33 usw.

4) Vgl. z. B. ebd. S. 29/30, 223, 243, 257, 265, 269, 284, 287, 328, 429.

5) Ebd. S. 24, 31/2, 77, 80, 223, 228 ff., 231/32, 236, 243, 247, 255, 258, 259/60 (Anklang an Leibniz' Monadenlehre!), 269, 292, 345/6, 368, 378, 381, 400.

6) Ebd. S. 24, 30, 31, 74/76, 157, 230/31, 244, 247, 288, 328, 335, 342, 376, 403, 436/37.

7) Auch über den „Reiser" hinaus gilt das für Moritz. Mit Recht stellt Eduard Naef fest: „Das Todesproblem begleitet ihn durch sein Leben" (K. Ph. Moritz. Seine Ästhetik und ihre menschlichen und weltanschaulichen Grundlagen. Zürcher Diss., Affoltern 1930, S. 49).

Empfindungen hat Walther Rehm [1]) treffend umschrieben: „Reiser wird von dem Gedanken des Todes abgestoßen und gepeinigt und doch immer wieder von ihm angezogen, weil er hinter ihm etwas Mystisches ahnt und es ihm triebhafte Notwendigkeit geworden ist, sich mit den dunklen Seiten des Lebens zu beschäftigen, Todespsychologie zu treiben .... Es ist eine merkwürdig überlegte, nicht aus der Fülle der Empfindung hervorströmende Todesinbrunst, die nur das Dunkel, das Ende um seiner selbst willen liebt und spürend untersucht .... Ihm fehlt der begeisterte Aufschwung und das große Hoffen Klopstocks und die einfach christliche Versenkung in das Wunder des Todes; aber er hat dafür die wache Bewußtheit des Todesgedankens, die Interessiertheit des zugleich rationalen und irrationalen Kopfes".

Geistesgeschichtlich gesehen, hält sich das alles wesentlich noch im Rahmen der Empfindsamkeit, die in dieser Hinsicht durch Youngs „Nachtgedanken" [2]), Klopstock [3]), den „Werther" [4]), die Dichter des Hains [5]), auch den in ihrem Sinne gedeuteten Shakespeare (Hamlets Monolog, Lear etc.) [6]) auf Moritz wirkte, wobei aber als weiterer und tieferer Hintergrund der empfindsamen Seelenhaltung, stärker als bei der Mehrzahl der Zeitgenossen, Pietismus [7]), quietistische [8]) und weiter zurück allgemein-neuplatonische Mystik [9]) seinem Bewußtsein, auch in seiner nachpietistischen Phase, gegenwärtig blieben. Was Moritz als ganz persönliche Note hinzubringt, ist einmal die fast in moderner Weise hypernervöse Sensitivität

1) Der Todesgedanke in der deutschen Dichtung vom Mittelalter bis zur Romantik. Buchreihe der Deutschen Vierteljahrsschrift, 14. Bd., Halle a. S. 1928, S. 312.

2) In Eberts Übersetzung, „Anton Reiser", S. 227, 238, 436/7.

3) Ebd. S. 240, 284/85, 404/6, 422 usw. Hierher gehört auch der Plan eines epischen Gedichts über Chaos und Schöpfung S. 425, 428/9, 436.

4) Ebd. S. 257 ff., 272, 310, 335 u. ö.

5) Besonders Hölty, vgl. ebd. S. 260/61, 272, 282, und Millers „Siegwart", S. 421.

6) Ebd. S. 233 ff., 259, 272, 427 u. ö.

7) Über den Einfluß des Pietismus (im weiteren Sinn) auch noch auf die ästhetischen Gedanken des späteren Moritz vgl. Franz Koch, Goethe und Plotin, Leipzig 1925, S. 113; über die „weitgehende, fast zum Wissenschaftlichen führende Verfeinerung und Verweltlichung religiös-pietistischer Seelenantriebe und pietistischer Sünden- und Zerknirschungswollust und deren willentliches 'Genießen'" in seinem Todesgedanken Rehm a. a. O. S. 311.

8) Martin Eckhardt, Der Einfluß der Madame Guyon auf die norddeutsche Laienwelt im 18. Jahrhundert. Kölner Diss., Barmen 1928, S. 45 ff.

9) Vgl. Koch a. a. O. S. 156. — Auch Jean Paul gehörte übrigens zu den Verehrern der Schriften der Madame de Guyon, vgl. Eckhardt a. a. O. S. 60.

für die morbiden Reize des Todesgedankens, die ihn sogar schon die mystische Verwesungswollust eines J. W. Ritter, Zacharias Werner und G. H. Schubert[1]) in gewissem Maße vorwegnehmen läßt[2]). Sodann aber die durch eine fast an Kierkegaards Jugendqualen erinnernde dumpf-drückende Elternhausatmosphäre wo nicht ursprünglich erzeugte, doch verhängnisvoll geförderte eigentümliche Gebrochenheit des Wesens, die ebenfalls auf Romantiker wie Zach. Werner vorausdeutet und ihren grauenvollen Ausdruck findet in Sätzen des „Reiser" wie etwa diesem: „So war Anton nun in seinem dreizehnten Jahre durch die besondere Führung, die ihm die göttliche Gnade durch ihre auserwählten Werkzeuge hatte angedeihen lassen, ein völliger Hypochondrist geworden, von dem man im eigentlichen Verstande sagen konnte, daß er in jedem Augenblick lebend starb — der um den Genuß seiner Jugend schändlich betrogen wurde — dem die zuvorkommende Gnade den Kopf verrückte"[3]). Endlich, eng mit dem letzteren Moment verbunden, eine wie in der soeben zitierten Äußerung, mitunter ins Grausige spielende Selbstironie: auch dies romantischem Gebrauch präludierend[4]). Damit verquickt sich wohl noch, nach Eckhardts Beobachtung[5]), die Nachwirkung quietistischer „Gelassenheit", die, seiner angeborenen Passivität wahlverwandt, Anton in entscheidenden Krisen seines Daseins durch vorübergehendes Ausschalten des Daseinsgefühles und Selbsterhaltungstriebes gleichsam rettende Pausen des Innenlebens schafft[6]).

Das höchst eigenartige und mehr oder minder weit von der Norm abweichende Existenzgefühl, welches sich aus dem allen ergibt, wird von dem Psychologen Moritz mit Vorliebe als von Störungen des Raum- und des Zeitbewußtseins begleitet charakterisiert, die beide dem normalen Daseinsgefühl Stütze und Orientierung bieten. Die prägnante Stelle hierfür findet sich nach der Schilderung jener nächtlichen Kirchhofszene, wo es weiter heißt: „Wenn irgend etwas fähig ist, jemanden dem Wahnwitz nahe zu bringen, so sind es wohl vorzüglich die verrückten Orts- und Zeitideen, woran sich alle unsre übrigen Begriffe festhalten müssen. Dieser neue Tag war für Reisern wie kein neuer Tag, weil zwi-

1) Vgl. Paul Kluckhohn, Die Auffassung der Liebe in der Literatur des 18. Jahrhunderts und der Romantik, Halle a. S. 1922, S. 514/15, 532, 594.

2) Anton Reiser S. 24.

3) S. 76.

4) Vgl. Rehm a. a. O.

5) A. a. O. S. 48/49.

6) So im „Anton Reiser" S. 381, 390, 427.

schen diesem und dem vorhergehenden Tage keine Unterbrechung der Wirkungen seiner vorstellenden Kraft stattgefunden hatte .... Das Haus, die Stube, worin er wohnte, alles kam ihm anders, fremd und sonderbar vor. Diese Nachtwanderung hatte eine Veränderung in seinem ganzen Gedankensystem hervorgebracht — er fühlte sich in seiner Wohnung von nun an nicht mehr zuhause — die Ortsideen schwankten in seinem Kopfe hin und her — er war den ganzen Tag über wie ein Träumender — bei dem allen aber war ihm die Erinnerung an die Nachtwanderung angenehm" [1]). Nur eine Steigerung dieser Relativierung speziell des Raumbewußtseins bedeutet es im Grunde, wenn Moritz an der schon angeführten Stelle seiner „Fragmente aus dem Tagebuche eines Geistersehers" (S. 116) bei Schilderung einer deuteroskopischen Selbstschau bemerkt: „Ich hatte keinen Gedanken mehr für das Wo? — ich war nirgend und doch allenthalben. Ich fühlte mich aus der Reihe der Dinge herausgedrängt und bedurfte des Raums nicht mehr. Nun fühl' ich mich wieder eingekerkert in dieses Beinhaus, in diese zerbrechliche Hütte von Leimen [Lehm]. — Süße Freiheitsstunde, wann erscheinst du wieder"? Aber was in dieser späteren, halb dichterischen Schrift ins Positive spekulierender Zukunftshoffnung gewandt ist, stellt sich in „Reiser", unter der Perspektive jener halbmedizinischen, empfindsam-popularphilosophischen empirischen Psychologie, der Moritz gleichzeitig in seinem „Magazin zur Erfahrungsseelenkunde" huldigt [2]), vielmehr als pathologische Ausnahmeerscheinung dar: wie überhaupt das ganze, einer geglaubten oder geträumten Überwelt zugewandte Innen-Leben und -Streben Reisers, schon durch die herbe Ironie des Ausgangs, zuletzt doch in das Licht einer phantastischen, an der konkreten Wirklichkeit elend zerschellenden Illusionistik, ja Seelenkrankheit gerückt zu werden scheint. Ist doch auch die Erscheinungsweise dieser idealen — oder, wie man hier, im Sinne des Verfassers, eigentlich sagen müßte: ideologischen — Überwelt lediglich die bloß subjektivistische empfindsamer lyrisch-rhetorischer Gedankenergüsse, die unvermittelt und fast komisch abstechend neben und zwischen der armseligen Wirklichkeit verwahrloster Kleinbürger- und Komödiantenexistenz stehen: sodaß der „Anton Reiser", als Kunstwerk betrachtet, bei all seinen Vorzügen in Aufbau und

1) Ebd. S. 330. Vgl. die verwandten Stellen S. 77, 78, 79, 80, 255.

2) Näheres über deren Eigenart und historische wie systematische Zusammenhänge bei Max Dessoir, Geschichte der neueren deutschen Psychologie, 2. Aufl., Berlin 1902, S. 283 ff. Vgl. auch Eybisch a. a. O. S. 103 ff.

Ausführung doch eben als ein unorganisches Ineinander von mehr oder minder wissenschaftlicher Analyse und dichterischer Gestaltung, von subjektiver Konfession noch halb pietistischer Herkunft und peinlich exakter Selbstbelauschung und Wirklichkeitsschilderung damals modernster Aufklärung wirkt.

Allein wie jener schrill dissonierende Schluß doch nicht das letzte Wort des Verfassers bildet, der vielmehr an der Fortsetzung des „Reiser" nur durch Krankheit und Tod gehindert wurde [1]), so ist auch pessimistische Desillusionierung nicht das Resultat, skeptische Ironie nicht die beherrschende Stimmung des „psychologischen Romans", der ja wesentlich aus pädagogischer Tendenz, also aus einem durchaus positiven Streben herausgewachsen ist. Vielmehr wird der „Reiser" getragen von jener eigentümlich gebrochenen seelischen Zwielichtstimmung grüblerisch-schönseliger „Wehmut" [2]), welche so recht die Grundstimmung des „hohen Menschen" der Empfindsamkeit inmitten einer ihm innerlich fremden Umgebung, zugleich aber unter den Qualen und Wonnen eigner Seelenverfeinerung und Seelenverzärtelung ausmachte und in unserem Roman als melancholisch-süße „Wonne der Thränen" oder, nach dem englischen terminus technicus, als „joy of grief" immer wiederkehrt [3]). Die in dieser Wehmut, bei aller krankhaften Hypochondrie, enthaltene „Erhebung über die Erde" aber, der „Wunsch des Todes", zugleich mit dem „Blick über die Wolken", bekundet sich in dem höchsten Gedankenerlebnis, zu dem Reiser sich emporschwingt und in dem die ideelle Linie des Buches überhaupt ihren Scheitelpunkt erreicht: in dem Gedanken einer Wiedererstehung oder Wiedergeburt (Palingenesie). Dieser Gedanke steht für den Gesichtskreis unsres Romans freilich noch ganz am Horizont und äußert sich lediglich in der Form der unbestimmten Ahnung, des entfernten Wunschbildes und, psychologisch betrachtet, als eine Art Modifikation des unmittelbaren Daseinsbewußtseins hinsichtlich der Einmaligkeit der individuellen Existenz, die hier fraglich zu werden scheint.

Vielleicht darf man als den ursprünglichsten Ausgangspunkt dieser, zunächst noch halb unbewußten Gedanken- oder eher Gefühlsbildung in frühen Kindheitsjahren die merkwürdige Stelle des Romans ansehen, die, selbst wenn ihre einigermaßen rätselhafte Aussage erst nachträglich vom Verfasser in die erste Frühzeit

---

1) Vgl. Eybisch S. 280.

2) Anton Reiser S. 255, 421/22.

3) Ebd. S. 96, 191, 290.

seines erwachenden Selbst- und Weltbewußtseins hineinprojiziert worden sein sollte, doch jedenfalls das tiefe Wurzeln des Todesproblems und zumindest des Suchens nach seiner Lösung in Reiser-Moritz' Seele bezeugt: „Die erste Vorstellung über seinen kindischen Gesichtskreis hinaus bekam er ohngefähr im fünften Jahre, als seine Mutter noch mit ihm in dem Dorfe wohnte und eines Abends mit einer alten Nachbarin, ihm und seinen Stiefbrüdern allein in der Stube saß. — Das Gespräch fiel auf Antons kleine Schwester, die vor kurzem in ihrem zweiten Jahre gestorben war und worüber seine Mutter beinahe ein Jahr lang untröstlich blieb. — Wo wohl jetzt Julchen sein mag?, sagte sie nach einer langen Pause, und schwieg wieder. Anton blickte nach dem Fenster hin, wo durch die düstre Nacht kein Lichtstrahl schimmerte, und fühlte zum ersten Male die wunderbare Einschränkung, die seine damalige Existenz von der gegenwärtigen beinahe so verschieden machte wie das Dasein vom Nichtsein. — Wo mag jetzt wohl Julchen sein? dachte er seiner Mutter nach, und Nähe und Ferne, Enge und Weite, Gegenwart und Zukunft blitzte durch seine Seele. Seine Empfindung dabei malt kein Federzug; tausendmal ist sie wieder in seiner Seele, aber nie mit der ersten Stärke, erwacht" [1]). Auch hier ist auf jeden Fall wieder die enge Verschwisterung des durch das Todeserlebnis im nächsten Familienkreise grüblerisch aufgewühlten Existenzbewußtseins mit traumhafter oder ekstatischer Auflockerung des normalen Raum- und Zeitgefühles, die den Knaben bis an den Rand eines krankhaften Solipsismus („Egoismus") führte [2]), bemerkenswert. Weiterhin begegnen in unserem Roman mehrfach Träume über Entrückung in die himmlische Seligkeit [3]), anderseits auch Grübeleien über die Kontinuität des Ichbewußtseins [4]) und das „Momentane, Alltägliche und Zerstückte" desselben [5]). Dann aber setzt mit dem Ausgang der Hannoverschen Jahre das Wiedererstehungsmotiv ernstlich ein, und zwar zunächst am Ende des 3. Buches ganz bürgerlich-realistisch: Reiser, dessen wirtschaftliche Lage unhaltbar geworden ist, will nach Weimar gehen, um bei der Seyler-Ekhofischen Theatertruppe als Mitglied einzutreten, „und von da aus wollte er denn, wenn ihm dies gelänge, seine Schulden in Hannover bezahlen und seinen guten Ruf wieder herzustellen suchen, indem er dort

1) Ebd. S. 29/30.
2) Vgl. oben S. 319 Anm. 4.
3) Anton Reiser S. 74, 156, 427, vgl. auch S. 406.
4) Ebd. S. 77, 80, 236, 237.
5) Ebd. S. 74/75, 79/80, 236, 247, 255, 257, 399/400.

gleichsam wieder aufstände, nachdem er hier bürgerlich gestorben wäre[1]). — Dies Letzte war ihm insbesondere eine der angenehmsten Vorstellungen, womit er sich trug"[2]). Wie eng nun aber dieser Gedanke mit den innersten Motiven seines phantastischen Doppellebens zwischen der idealistischen Überwelt und der realen Wirklichkeit zusammenhängt, ja wie er recht aus dem Mittelpunkte seines seltsam gebrochenen Daseinsgefühls und Ichbewußtseins, wie wir es uns bisher vergegenwärtigten, aufstieg, bekundet ein Passus aus dem Beginn des 4. Buches, der die Phase von Reisers abenteuerlicher Wanderung nach Thüringen im Auge hat, als er sich durch freiwillige Einschränkung auf die dürftigste Lebensführung vermeintlich von allen „irdischen Sorgen freimacht", um so möglichst ungestört in seiner Ideen- und Phantasiewelt „einen der glücklichsten Träume seines Lebens" zu verwirklichen: „Unmerklich", heißt es da bedeutsam, „schlich sich denn doch ein Gedanke mit unter, der sein gegenwärtiges Dasein, damit es nicht ganz zum Traume würde, wieder an das vorige [in Hannover] knüpfte. Er stellte sich vor, wie schön es sein würde, wenn er nach einigen Jahren in dem Andenken der Menschen, worin er nun gleichsam gestorben war, wieder aufleben, in einer edlern Gestalt vor ihnen erscheinen, und der düstere Zeitraum seiner Jugend alsdann vor der Morgenröte eines bessern Tages verschwinden würde. — Diese Vorstellung blieb immer fest bei ihm — sie lag auf dem Grunde seiner Seele [!], und er hätte sie um alles in der Welt nicht aufgeben können; alle seine übrigen Träume und Phantasien hielten sich daran und bekamen dadurch ihren höchsten Reiz. — Der einzige Gedanke, daß er dieselben Menschen, die ihn bis jetzt gekannt hätten, niemals wiedersehen würde, hätte damals alles Interesse aus seinem Leben hinweggenommen und ihm die süßesten Hoffnungen geraubt .... Kein Buch paßte ja so sehr auf seinen Zustand als grade dieses [Homers Odyssee, sein einziger literarischer Reisebegleiter], welches in allen Zeilen den vielgewanderten Mann schildert, der viele Menschen, Städte und Sitten gesehen hat und endlich nach langen Jahren in seiner Heimat wieder anlangt, und dieselben Menschen, die er dort verlassen hat und nimmer wieder zu sehen glaubte, auch endlich noch wieder findet"[3]).

Der Ernst dieser Vorstellung, ihre Bedeutung gleichsam als eines sicheren Ankers, einer rettenden Zuflucht, einer festen Ver-

1) Sperrdruck des Originals.

2) Anton Reiser S. 333.

3) Ebd. S. 344/45. Sperrungen des Originals.

klammerung für Reisers wankendes Daseinsbewußtsein und für seine Lebensführung, die gerade jetzt in zwei disparate Hälften auseinander zu brechen drohte, liegt auf der Hand und wird ja von dem Autor selbst besonders hervorgehoben. Und wenn er dabei ausdrücklich das Gleichnis von Tod und Auferstehung heranzieht und anderseits den lange herumirrenden und doch zuletzt zur Heimat sich zurückfindenden Pilger Odysseus als Vorbild Reisers bezeichnet — des „sonderbar romanhaft Reisenden", wie Moritz selbst den sprechenden Namen seines Helden erklärt[1]) —, so liegt die allegorische Deutung dieser Pilgerschaft auf Spirituelleres, auf die geistliche Pilgrimschaft asketisch-mystischer Andachtsbücher von der Art des „Pilgrim's Progress" von John Bunyan, deren Moritz sicherlich mehr als eines kannte, nicht fern und scheint, trotz des fast burlesken Ausgangs der freilich auch in des Autors Sinne nur fragmentarischen Seelengeschichte, auch ganz am Schlusse noch einmal wie von fern, aber bedeutungsvoll anzuklingen in dem Satze: „Oft, wenn er [Reiser auf seiner vermeintlich so aussichtsvollen und dann so grausam enttäuschten Wanderschaft von Erfurt zur Speichschen Truppe in Leipzig] auf eine Anhöhe kam, stand er ein wenig still und übersah die beschneiten Fluren, indem ihm auf einen Augenblick ein sonderbarer Gedanke durch die Seele schoß, als ob er sich wie einen Fremden hier wandeln und sein Schicksal wie in einer dunkeln Ferne sähe"[2]). Jedenfalls ist in dieser eigentümlichen deuteroskopischen Selbstschau, die, wie schon erwähnt[3]), einem noch ausprochener übersinnlichen Erlebnis in den „Fragmenten aus dem Tagebuche eines Geistersehers" präludiert, eine beachtenswerte Vordeutung auf Kommendes enthalten: und zwar, nach dem von Brüggemann treffend beobachteten künstlerischen Rhythmus des Romans[4]), offenbar auf einen neuen Aufstieg des Helden nach tiefem Abstieg. Von diesem letzten Höhepunkte des Werkes also, der gleichmäßig nach vorwärts wie nach rückwärts blickt, ergibt sich die symbolische Bedeutung der in den drei letzterwähnten Stellen des „Reiser" gespiegelten Palingenesie-Idee für das Ganze des Romans: als eines Sinnbildes des regelmäßigen Rhythmus von Auf und Nieder in Reisers Schicksalsgang, mit einem abschließenden Ausblick auf eine freilich noch ferne, nur eben geahnte Rückführung nach langer,

1) Ebd. S. 291; vgl. auch die freilich weit hergeholte andersartige Deutung Ludwig Geigers (a. a. O. S. XIV/XV).

2) Anton Reiser S. 442/43.

3) Vgl. oben S. 322 Anm. 1.

4) Vgl. oben S. 320 Anm. 3.

wechselreicher, irrender Pilgerschaft des Existenzbewußtseins und der Todesproblematik in die „rettende Heimat“: eine letztgültige „Auferstehung“ des Helden.

Auf der Linie aber, die von hier zu der oben erwähnten Symbolszene der „Auferstehung“ Gustavs und deren Todes- und Jenseitsromantik in der „Unsichtbaren Loge“ gezogen werden kann, bildet nun das nächste größere Werk Moritzens, der „Hartknopf“, in mehr als einer Hinsicht eine weitere Annäherung an Jean Pauls großen Erstling.

Und zwar zunächst schon insofern, als sowohl die „Allegorie“ „Andreas Hartknopf“ (1786) wie „Andreas Hartknopfs Predigerjahre“ (1790), die beide im Grunde ein Ganzes bilden[1]) und demgemäß hier auch als solches behandelt werden, trotz der starken autobiographischen Elemente in beiden[2]) doch im wesentlichen freie Dichtung sind: wo nicht Roman, so doch Skizzen, Vorarbeiten, Entwürfe, Bruchstücke zu einem solchen, nach Moritz' Art flüchtig und ohne festen Plan hingeworfen[3]). Nichtsdestoweniger — oder vielmehr eben deshalb sind sie, wiederum nach dem Zeugnis von Moritz' Bruder[4]), „mehr wie alle andren“ seiner Schriften „ein treuer Abdruck seines Innern“, der „alle seine Lieblingsideen enthält“. Der Held steht zu dem Autor in ähnlichem Verhältnis wie sein Anton Reiser, d. h. er ist letzten Endes wiederum nur eine literarische Selbstspiegelung: nun aber, insofern er Held einer in der Hauptsache doch erdichteten, „allegorischen“ Handlung ist, eine immerhin schon distanziertere, künstlerisch mehr objektivierte. Es ist in manchem Betracht der in einer späteren Entwicklungsphase erfaßte, reifer gewordene, wohl auch im Wunschbild verklärte Reiser. Aber Eines ist geblieben — und dies freilich gerade das Wesentlichste, auch für unsere Fragestellung —: das eigentümlich helldunkle Lebensgefühl, die einer höheren Welt zugewandte Seelentendenz, das im Sinne der inneren Befreundung mit dem Tode modifizierte Existenzbewußtsein. Nur daß dies alles, entsprechend der reiferen Lebensstufe des Helden, jetzt gehaltener, ruhiger, innerlicher, gefestigter, sozusagen selbstverständlicher geworden ist.

Sogleich in dem Einkleidungsmotiv der Erzählung, der Pilgerschaft des Helden, schließt sich der „Hartknopf“ (nun also als

1) Moritz' Bruder spricht von ihnen als von **einem** Werke (an Jean Paul 3. X. 1795; bei Eybisch S. 276).

2) Vgl. oben S. 313 Anm. 4.

3) Vgl. die soeben bezeichnete Briefstelle von J. Ch. C. Moritz.

4) Ebd.

innere Einheit genommen) an den „Reiser“ an: aber jetzt offenbart dieses Motiv schon deutlicher seinen symbolischen Sinn, wenn es kurz nach Beginn der „Allegorie“ von dem ständig von Abend gegen Morgen wandernden Hartknopf fast im Tone eines jener Andachtsbücher heißt: „Der Fromme geht seinen Gang vor sich hin, solange er hienieden wallet, ist in sich gekehrt und merkt auf jeden seiner Schritte, die er tut — seine Blicke schweifen nicht umher auf den Töchtern des Landes — denn eine ist seine auserwählte Braut, die verläßt er und sie ihn in Ewigkeit nicht; sie reicht ihm noch ihre sanfte Hand im finstern Tal des Todes und geleitet ihn in bessere Welten hinüber . . .“ [1]). Dem entspricht am Schlusse von „Hartknopfs Predigerjahren“ [2]), als der Ruhelose aus unbezwinglichem Drange in die Ferne Familie, Beruf und Heimat hinter sich läßt, der Satz: „Und Hartknopf nahm seinen Stab und wanderte nach Osten zu“. Die „Allegorie“ aber endet mit den — freilich in der Erzählung selbst nicht mehr wahr gemachten — Worten: „Er [Hartknopf] versiegelte sie [seine Weisheit unerschütterlicher Resignation] fünf Jahre nachher mit seinem Märtyrertode“, und dem Schlußmotto: „Mors ultima linea rerum est“.

Mit dem allen ist zugleich schon der Grundton des Ganzen angeschlagen: was diese rastlose Pilgerschaft Andreas Hartknopfs bedingt, beseelt und zu einem idealisierten Wunschbild Moritzschen Wesen und Strebens adelt, läßt sich in der Tat kaum besser bezeichnen als durch jene Definition des „hohen Menschen“ bei Jean Paul: „die Erhebung über die Erde, das Gefühl der Geringfügigkeit alles irdischen Tuns und der Unförmlichkeit zwischen unserm Herzen und unserm Orte, das über das verwirrende Gebüsch und den ekelhaften Köder unsers Fußbodens aufgerichtete Angesicht, der Wunsch des Todes und der Blick über die Wolken“. Nur daß es statt „der Wunsch des Todes“ in Hartknopfs Sinn gemäßigter heißen müßte: stetes Bewußtsein der Sterblichkeit. Denn obwohl er einmal sagt, der Tod dessen, der die Worte des Lebens vernommen und gefaßt habe, sei „wie erwünschter Schlaf in der schwülen Mittagshitze“ [3]), und obwohl er beim Gedanken an den nahen Tod seines alten geliebten Lehrers nicht trauert, sondern von himmlischer Heiterkeit und Zuversicht leuchtet, da er dessen bevorstehendes Ende als Verklärung sieht [4]), sehnt er sich nicht

1) „Andreas Hartknopf. Eine Allegorie“ (weiterhin kurz bezeichnet als „Allegorie“), S. 18.

2) S. 139 (weiterhin bezeichnet als „Predigerjahre“).

3) Allegorie S. 40.

4) Ebd. S. 64 u. 69.

eigentlich nach dem Tode — dazu hat ihn der Autor doch zu lebenskräftig gezeichnet —, aber die Vergänglichkeit der Dinge und die eigne ist seinem Geiste stets gegenwärtig und vertraut. Und da er anderseits sich „in dem großen Zusammenhange der Dinge und in sich selbst gesichert" fühlt[1]), da er „so sicher auf dem Schoß und in dem Schoß der Erde schlummert wie das Kind im Schoße der Mutter"[2]), so entsteht eben jenes Helldunkel des Lebensgefühls, jene eigenartige Gebrochenheit der Farben und Dämpfung der Lichter, die der Autor selbst zu dem einförmigen Schwarz in Schwarz der Youngschen „Nachtgedanken" in Kontrast stellt und dahin bestimmt: „Hartknopf lehrte mich die Nacht lieben, ohne den Tag zu scheuen, und den Tag, ohne die Nacht zu scheuen. Finsternis und Licht — Tod und Leben — Ruhe und Bewegung mußten in sanfter Mischung sich ineinander verschwimmen"[3]).

Daß in diesem Zusammenhang der Gedanke von der Traumhaftigkeit des Daseins immer wiederkehrt, bedarf kaum ausdrücklicher Erwähnung: schon dem Knaben erscheint seine Kindheit „wie ein Traum"[4]); später wird das ganze Leben zu einem „fieberhaften Traume", aus dem man einst zu erwachen hofft[5]). Besonders aufschlußreich aber für das im „Hartknopf" waltende labile Existenzbewußtsein, das immer sozusagen zum Umkippen ins Überwirkliche, Jenseitige oder Unendliche bereit ist, zum Negieren aller zeitlichen und örtlichen Schranken und Bestimmtheiten, und das sich dann doch wieder, ähnlich wie im „Reiser", an räumlichen oder zeitlichen Realitäten gleichsam festzuklammern sucht, ist folgende Stelle aus Hartknopfs Unterredung mit seinem alten Lehrer unter dem Galgen von Gellenhausen, die ich deshalb in extenso hier wiedergebe[6]). Der Rektor Emeritus, der, ein dem Ende naher Greis, diese traumhafte Jenseitswendung des Daseinsgefühls hier zunächst verkörpert, setzt seinem verständnisvollen ehemaligen Zögling auseinander: „Ist es dir nicht oft im Traume gewesen, als ob du das Erwachen fürchtetest; und wenn du erwachtest, wünschtest du denn nicht manchmal wieder einzuschlafen, um nur den Faden von dem abgerissenen Traume wieder anzuknüpfen — aber wenn du recht erwacht und deiner selbst dich

1) Allegorie S. 77.
2) Ebd. S. 78.
3) Ebd. S. 125.
4) Predigerjahre S. 68.
5) Allegorie S. 57; vgl. auch Predigerjahre S. 54.
6) Allegorie S. 66 ff.

[dir?] völlig wieder bewußt warest, mußtest du da nicht über dein Beginnen lächeln? — Sieh, so lange, bis wir recht und vollkommen von diesem Lebensschlaf erwacht sind, werden wir auch noch immer wünschen den schönen Traum wieder anzuknüpfen, der durch den Tod unterbrochen wird — aber wenn uns erst die Schlummerkörner aus den Augen gewischt sind, dann werden wir ins Freie schauen — dann werden wir uns in der Wahrheitswelt erst wieder zu orientieren suchen, so wie wir beim Erwachen aus dem Schlafe nach irgend einem Fenster oder einer Türe fest hinblicken und uns die Gegenstände rund um uns merken, um uns zu überzeugen, daß wir nicht mehr träumen, sondern wachen — dann wird der Zusammenhang der Dinge, den wir durchschauen, den gegenwärtigen ebenso sehr übertreffen als wie der Tag die Nacht an Klarheit übertrifft.

Warum sollte diese Stufenfolge nicht statt finden? .... Mir hat oft geträumt, daß ich aus einem Traume erwacht sei, und ich habe im Traume über meinen gehabten Traum nachgedacht — und beim Erwachen konnt' ich über beides nachdenken. Der [zweite] Traum war wegen seiner größern Deutlichkeit eine Art von Erwachen gegen den ersten — dies anscheinende Erwachen aber war doch wieder nur ein Traum gegen das ordentliche Erwachen — und dies ordentliche Erwachen, wer sagt uns, daß es gegen eine noch deutlichere Einsicht in den Zusammenhang der Dinge uns nicht wieder wie ein Traum dereinst vorkommen wird? — Je mehr Zusammenhang, je mehr Wahrheit — je mehr Ordnung, je mehr Licht. Wie vieles ist uns hier noch dunkel und verwirrt — es kann unmöglich das rechte Wachen sein ...".

Und nun die an die Grenzen des „Parapsychologischen" streifende Praxis zu dieser Theorie, die ekstatische Entrückung in die „Wahrheitswelt", wenn auch nur für einen Augenblick und nur im ahnenden Gefühl: „Indem der Emeritus noch so sprach, wurde auf einmal sein Auge starr und seine Lippen bewegten sich nicht mehr. Hartknopf erschrak, allein der entzückte Greis kam bald wieder zu sich, drückte Hartknopfen die Hand und sagte: 'Das war eine sonderbare Empfindung — indem ich eben itzt so lebhaft dachte, daß dies unmöglich das rechte Wachen sein könnte, so war es mir gerade als wenn einem im Traume einfällt, daß man träumt; man pflegt denn zu erwachen — mir deucht, ich war itzt auf dem Wege zu erwachen, aber weil ich dich vor mir sahe, so war mir der Traum zu süß; ich mochte ihn noch nicht fahren lassen, und der Faden, der zu zerreißen drohte, ist noch einmal wieder ange-

knüpft. — Ich gab dir aber doch die Hand, wenn er etwa reißen sollte — bald wird er reißen, das fühl' ich wohl' ...".

Daß der Autor diese Ekstase des Greises nicht etwa als eine bloß subjektive Selbsttäuschung betrachtet, geht aus den Sätzen hervor, die er an den Bericht darüber knüpft: „Hier war wohl ein rechtes Tabor ... denn das Verwesliche war hier im Begriff anzuziehen das Unverwesliche [1]), und der unsterbliche Geist durchbrach hier seine Hülle und strahlte aus Auge und Stirn hervor": also es handelt sich im Sinne des Dichters um eine Ekstase der Verklärung. Daß aber auch Hartknopf selbst in diese ganze Gedanken-, Gefühls- und Erlebnissphäre seines alten Lehrers sympathisch einstimmt, ergibt sich daraus, daß er alsbald das fromme Lied Klopstocks zu singen anhebt:

„Wenn ich einst aus jenem Schlummer,
Welcher Tod heißt, aufersteh' ...",

dessen erste Strophe mit den Versen schließt, die wiederum die Traumhaftigkeit dieser irdischen Pilgerschaft gegenüber dem „schönern Morgen" betonen:

„Träume sind des Pilgers Sorgen,
Großer Tag, an deinem Morgen!"

„Dies war schon seit einiger Zeit", so heißt es an unsrer Stelle weiter, „Hartknopfs Morgenlied gewesen — und dies Lied war nur gleichsam die Musik zu dem großen Text, den der Emeritus soeben abgehandelt hatte."

Wie dieser „große Text" von dem Traumcharakter des irdischen Lebens, so kehren auch fast alle anderen Motive, die oben als für die Auflockerung und Problematisierung des unmittelbaren Existenzbewußtseins im „Anton Reiser" bestimmend oder doch charakteristisch aufgezeigt wurden, in den beiden Teilen des „Hartknopf" wieder: aber eben zumeist gesteigert, sublimiert, ins Bewußtere, Grundsätzliche, Spekulative oder Mystisierende erhoben. So etwa die Angstvision von der immer auswegloser umfangenden Kirchhofs- und Grabesenge [2]); das — wohl durch den „Siegwart" beeinflußte — Karthäuserwesen mit seinem düsteren Memento mori und seinem Lebendig-Begraben-Sein [3]); der „wollustreiche Gedanke des Aufhörens", der „den Genuß jeder Freude verdoppelt und jeden Kummer versüßt" [4]); die mehrfach begegnende Mahnung, „sich

1) Vgl. 1. Cor. 15, 53.
2) Predigerjahre S. 117/18.
3) Allegorie S. 142 ff.; vgl. auch ebd. S. 102, 147, 152/53.
4) Ebd. S. 100.

nicht zu tief in den Lebenstext hereinzulesen, immer auf der Warte zu stehen, um bereit zu sein, sobald die Ordre zum Aufbruch gegeben und das große Feldsignal aufgesteckt wird, das wir kennen", oder, wie es das anderemal mit ähnlichem Bilde der Militia Christi heißt, zwar „in Geduld den Tag des Aufbruchs aus dem Lager zu erwarten und uns bis dahin einzurichten, so gut wir können, aber ja die Stäbe nicht zu fest einzuschlagen, sondern die Erde umher locker zu lassen, damit wir nicht langsam erfunden werden, wenn es gilt schnell zu sein" [1]); die Unermeßlichkeit der inneren Welt, im Vergleich zur Grenzenlosigkeit der äußeren, kosmischen [2]); der Verlust des Selbstzutrauens als der unentbehrlichen Stütze des Daseinsbewußtseins [3]); die Vergänglichkeitswehmut [4]); die Relativierung des Raum- und Zeitbewußtseins [5]); die Bedeutung körperlicher Gegenstände für unser Existenzgefühl [6]); die immer erneuten Seins- und Ich-Grübeleien [7]), auch bezüglich des Verhältnisses von Ich und Du [8]); die Eingeschränktheit des Menschen gegenüber der Unendlichkeit der Welt [9]); der empfindsam-ahnungsvolle symbolische Nachtkult [10]).

Neben Hartknopf selbst und dem Rektor Emeritus ist der Hauptvertreter dieses eigentümlich helldunklen Lebens- und Daseinsgefühls in der ersten Hartknopfiade Andreas' Vetter, der Gastwirt Knapp, der menschenfreundliche Herbergsvater der sozial Gedrückten und Entgleisten. Knapps Pädagogik beruht in der Hauptsache auf dem Todesgedanken und dessen ethisch-lebenskünstlerischer Wirkung: „Er lehrte" seinen Zögling, den eignen Sohn, „bei jeder Gelegenheit die Kürze des Lebens empfinden und machte ihn aufmerksam auf den Seigerschlag. Er machte ihn allmählich mit dem Tode in der ganzen Natur bekannt, von dem kleinsten verwelkten Grashalm bis zum verdorrten Eichbaum und von dem zertretenen Wurme bis zu den ehrwürdigen Überresten des zerstörten Baus menschlicher Körper. — Und wie oft hat dieser Sohn seinem Vater diese Lehre nicht verdankt! Diesem von Kindheit auf seiner Seele

1) Allegorie S. 66 und Predigerjahre S. 103/4.

2) Allegorie S. 151.

3) Ebd. S. 116.

4) Ebd. S. 52 u. ö.

5) Ebd. S. 53 u. ö.

6) Ebd. S. 56, 67/69.

7) Ebd. S. 40, 47, 56, 63/64 usw.

8) Ebd. S. 57/58, 141; eine längere Ausführung über den „Egoismus" (= Solipsismus) ebd. S. 138 ff.

9) Ebd. S. 40, 123/24.

10) Ebd. S. 5/6, 125/26; Predigerjahre S. 50 ff.

fest eingeprägten Bilde des Todes verdankt er den sichern und ruhigen Genuß aller der Freuden seines Lebens — dies ist es allein, was ihn standhaft in Gefahren, mutig und unerschrocken bei allen Vorfallenheiten seines Lebens gemacht hat. Dies ist die Ursach, warum er auch nie eine Viertelstunde lang den quälenden Überdruß der Langenweile schmeckte. Wie kann ein Mensch Langeweile haben, dem der Tod zur Seite steht? — Dieser feste Gedanke heiterte ihm die trübsten Stunden seines Lebens auf, denn wenn kein Wechsel ihm mehr bevorzustehen schien, so blieb ihm doch diese einzige große Veränderung gewiß. — Der feste Gedanke an den Tod war es, der ihm den Genuß jeder Freude verdoppelte und jeden Kummer ihm versüßte .... Der wollustreiche Gedanke des Aufhörens [!] drängte seine ganze Lebenskraft immer in den gegenwärtigen Augenblick zusammen und machte, daß er in einzelnen Tagen mehr als andre Menschen in Jahren lebte" .... Und nun ergreift Moritz, der Pädagog, im eignen Namen das Wort und wendet sich geradezu an seine Fachgenossen: „O pflanzt den Gedanken an den Tod fest in die jungen Seelen, ihr Pädagogen unsrer Zeiten, und ihr werdet wieder Männer statt Knaben ziehen. Euer ganzes Gebäude wird sich fester auf diese Basis stützen; wenn die Menschen erst wissen werden, daß sie leben, dann erst werden sie jeden Augenblick ihres Lebens nutzen, dann erst ist euer Werk gekrönt .... Dazu ist nötig, daß der Mensch in jedem Augenblick wisse und empfinde, daß er lebe, welches ohne den festen Gedanken an den Tod unmöglich ist. Wer sich aber den einmal zu eigen gemacht hat, der kann sein Memento mori mit ebenso unumwölkter und heitrer Stirn sagen, womit er im Kreise seiner Freunde ein fröhliches Trinklied singt" [1]).

Könnte es den Anschein haben, als ob hier noch ein gutes Stück fast utilitaristischen Rationalismus mit im Spiele wäre, so zeigt eine andere Stelle, ebenfalls aus dem ersten Teil des „Hartknopf" [2]), daß es sich doch um wesentlich Tieferes handelt. Es gemahnt doch schon deutlich an die grübelnde Ich-Skepsis und Ich-Dämonie, aber auch an die spekulative Ich-Bejahung, die Ich-Setzung oder den Ich-Glauben der Romantik und ihres großen Vorläufers gerade auch in dieser Hinsicht, Jean Pauls — in aller philosophischen Naivität, gewiß —, wenn Hartknopf auch seinerseits in der Kirche des Karthäuserklosters zu Erfurt den Todesgedanken dem Erzähler gegenüber folgendermaßen pädagogisch

1) Allegorie S. 99 ff.
2) Ebd. S. 152 ff.

auswertet: „Er [H.] fand diesen Ort zu einem wichtigen Fortschritt schicklich: er sagte mir mit einer so kalten, festen und trocknen Miene, daß ich sterben — sterben müsse, wie es mir noch nie in meinem Leben gesagt war, wie ich es mir selbst noch nie gesagt hatte; es war, als hätte er mich mit diesem Blick von Haut und Fleisch entblößt. Und indem er meine Hand dabei anfaßte und schnell wieder fahren ließ, fuhr mir der Gedanke an die Verwesung" — der uns schon im „Reiser" begegnete [1]) — „durch die Seele und erschütterte mein Innerstes .... Hinweg mit dem täuschenden Schleier! Hier ist nicht der Jüngling mit der umgekehrten Fackel — hier ist schreckliche, schändliche Verwesung — das Meisterstück der Schöpfung liegt zertrümmert da, und der Wurm nagt an seinen Überresten. Sind denn Augen, wodurch der Geist geblickt hat, weniger wert als Augen von Glas geschliffen? daß diese modern, wenn jene dauern? Ist es möglich, daß dieser Körper, den ich an mir trage, der so nahe in mein Ich verwebt ist, einst ein Auswurf der Schöpfung werde? — Nicht nur möglich, sondern gewiß; so gewiß, daß es itzt schon wirklich ist — und ich sollte nicht vor mir selber zurückbeben? vor mir selber? — Wer bin ich? Wo bin ich selber? Wo nimmt mein eigentliches Ich seinen Anfang? Wo hört es auf? Wo verschwimmt es sich in die umgebende Welt? Kann ich nicht alles mit in den Kreis meines Daseins ziehen, und kann ich nicht alles wieder heraus denken? Wo nimmt mein Ich seinen Anfang?" Und nun die sonderbare Antwort des leidenschaftlichen Sprachphilosophen Moritz [2]): „Eines muß mir heraushelfen, oder ich bin auf ewig in diesem Labyrinthe verloren. Das höchste Studium des Psychologen sind: die Verba Auxiliaria .... Was hab' ich? was bin ich? Das ist der Aufschluß: Ich habe alles, was ich bin; aber ich bin nicht alles, was ich habe. Haben ist der mehrumfassende Begriff. 'Haben' bezeichnet: zusammenhängen; 'sein' bezeichnet den stärksten Grad des Zusammenhanges, den letzten Knoten, worin sich alles zusammenschlingt. Das Haben nähert sich dem Sein, je stärker der Zusammenhang wird .... Das Haben verliert sich unmerklich ins Sein. Das Sein ist der Stift in dem Wirbel. Ohne Mittelpunkt ist kein Zirkel, ohne Sein kein Haben. Ich kann nicht so gut mehr sagen: ich habe eine Denkkraft oder ein denkendes Wesen, als ich sagen kann: ich habe einen Körper. — Ich bin ein denkendes Wesen. — Könnte je der

1) Vgl. oben S. 324 Anm. 1 u. 2.

2) Vgl. Naef a. a. O. S. 89: „Durch Sprachstudien will er die letzten Rätsel der Welt aufdecken".

feste innere Zusammenhang meiner Gedanken aufgelöst werden, so wie der Bau meines Körpers zerstört wird, dann würde ich aufhören zu sein. — Hartknopf faßte meine Hand und ließ sie wieder fallen, wie die Hand eines Toten, und ich schauderte nicht mehr zurück vor der Verwesung, denn ich fühlte mich in mich selbst zurückgedrängt, fest und unerschütterlich; mein Körper war außer mir, war ein gleichgültiger Gegenstand meiner Betrachtung. — Je enger der Zirkel von außen her um mich wird, je mehr diese Denkkraft in sich selber zurückgedrängt wird, desto fester wird der innere Zusammenhang meiner Gedanken in sich selber; desto fester und unerschütterlicher das Gefühl meines Daseins".

Ihre letzte Steigerung aber gewinnen dieses ganze Lebens- und Daseinsgefühl und die ihm entsprechende Gedankenbildung wiederum, wie schon im „Reiser", in dem Palingenesie-Motiv: „So wie ohne Tod kein Leben", lehrt Knapp seinen Zögling, „so ist ohne wahres Gefühl des Todes auch kein wahres Gefühl des Lebens — aus der dunkeln Mitternacht bricht das Morgenrot hervor — und aus dem Schatten der Nacht bildet sich der schöne Tag" [1]).

In diesem Sinne erscheint im „Hartknopf" der Gedanke der Wiedergeburt gegenüber dem „Reiser" bedeutsam vertieft. Er durchdringt schon den ganzen ersten Teil, in dem nicht umsonst die Erzählung von dem Auferstandenen und den Jüngeren zu Emmaus leitmotivartig — wenn auch das erstemal in parodistischer Verkleidung — auftritt [2]) und Jesu Wort zu Nikodemus: „Wahrlich ich sage dir: Es sei denn, daß jemand geboren werde aus dem Wasser und Geist, so kann er das Reich Gottes nicht sehen" (Joh. 3, 5), mit besonderer Betonung der „neuen Schöpfung" oder „Geburt zum neuen geistigen Leben", die Hartknopfs Lehren im Erzähler bewirken, Ausdruck leiht [3]). Und wiederum wird auch dieses geistliche, ja mystische Gedankenmotiv der Palingenesie psychologisch zu bestimmten Innenerlebnissen, zu eigentümlichen Affektionen des hell-dunklen Daseinsbewußtseins des Helden in nahe Beziehung gesetzt [4]): Der in seine Heimat zurückgekehrte Hartknopf erkennt einen Ziehbrunnen unweit der ehemaligen Wohnung seiner Eltern wieder: „Beim Anblick desselben war ihm sonderbar zu Mute. Es war ihm plötzlich als ob er einen Blick hinter den undurchdringlichen Vorhang getan hätte, der irgend ein vergangenes Dasein von seinem gegenwärtigen Dasein trennte.

1) Allegorie S. 101/2.
2) Ebd. S. 43 u. 120.
3) Ebd. S. 126/27 u. 129/30.
4) Ebd. S. 53 ff.

Er erinnerte sich an einen Zustand, der diesem ganz gleich war, und wußte doch diese Erinnerung nicht an Zeit und Ort zu knüpfen. Endlich fiel ihm ein, daß seine Mutter in seiner frühesten Kindheit ihm, wenn er die Frage tat, woher er gekommen sei, immer den Brunnen nicht weit vom Hause als den Urquell seines Daseins genannt habe. — So oft er nun die Wörter Brunn oder Brunnquell hörte, entstand jene sonderbare Empfindung in seiner Seele, die man immer zu haben pflegt, wenn man sich an etwas aus den Jahren seiner allerfrühesten Kindheit erinnert. — Nach Hartknopfs Meinung hatte es auch mit diesen Erinnerungen eine ganz eigne Bewandtnis, und er hegte hierüber seine ganz besondern Gedanken: 'Die allerfrüheste Kindheit war ihm gleichsam der Lethefluß, aus welchem wir Vergessenheit aller unsrer vorigen Zustände trinken. Der Faden, der unser gegenwärtiges Dasein an irgend ein vergangenes knüpfte, meinte er, sei hier so dünne gesponnen, daß ihn das Auge fast nicht mehr bemerken könnte; durch eine starke Hinsicht aber entdeckte man zuletzt doch etwas davon, so wie man oft am gestirnten Himmel, indem man seine Blicke fest drauf heftet, immer da einen Stern nach dem andern entdeckt, wo man vorher nur das Blaue sahe'. — Aber nun hat man einen Stern gesehen und ist fest überzeugt, daß man ihn gesehen hat, und sucht allenthalben mit den Augen, ohne ihn wieder finden zu können. — So zählte Hartknopf viele Augenblicke in seinem Leben, wo ihm über gewisse Dinge ein plötzliches Licht in seiner Seele aufging, aber es war auch ebenso schnell wieder verschwunden — allein er wußte denn doch, daß er dieses Licht gehabt hatte — und wenn es gleich verschwand, so ließ es doch immer einen sanften Schimmer, ein in der Ferne dämmerndes Abendrot zurück, welches über jede Stunde seines Lebens einen stillen Reiz verbreitete, der ihn in süße Ahndungen und Träume einwiegte . . .".

Der letzte Satz kennzeichnet besonders schön das eigenartig Dämmernde, die süße Zwielichtstimmung dieses Lebensgefühles, dem Präexistenz und Wiederverkörperung sozusagen immanente Notwendigkeiten des Denkens oder doch Ahnens und Träumens bedeuten. Im zweiten Teil des „Hartknopf", den „Predigerjahren", entwickelt sich dann der Gedanke der Wiedergeburt aus der Phase träumerischer Ahnung und Spekulation bis zu einem gewissen Grade in die des Glaubens, ja mystischer „Schwärmerei". Den Glauben vertritt der unserem Hartknopf seelenverwandte Grobschmied Kersting, dem „der hohe Gedanke der immerwährenden, sich stets verjüngenden Menschheit die Seele durchbebt"[1]), und

1) Predigerjahre S. 83.

der die „himmlische Weisheit" — wir denken unwillkürlich an Jakob Böhme, der im ersten Teil des „Hartknopf" mehrfach erwähnt wird[1]), und an die Theosophie seiner Schule bis auf Gottfried Arnold — „sich notwendig in einem sterblichen Leibe zu den Sterblichen herabsenken" sieht[2]). Die eigentliche Mystik aber repräsentiert Hartknopfs Patronatsherr, der greise Herr v. G., gewissermaßen der gesteigerte Kandidat Tischer des „Reiser"[3]). Seine Gedanken weilen schon ganz im Jenseits und er lebt und webt in mystischen Schriften: ein Geist, „der in seiner sterblichen Hülle weit über die Erde emporragte und doch in den Bezirk dieser Mauern, auf diesen einzelnen Fleck seine bestimmte Wirksamkeit hingeheftet hatte, und gleichsam nur noch mit den Spitzen der Zehen diesen Punkt der rollenden Kugel berührte, die nun bald, unter ihm weggewälzt, seinem spähenden Blicke in die ungemessene Ferne sich entziehen sollte"[4]). Er lebt der Überzeugung, „daß die Sonne noch nicht aufgegangen sei, unter der wir leben und wirken können, daß wir und kommende Geschlechter noch in Zelten im Dunkel des Waldes übernachten und harren müssen, bis die Morgenröte anbricht"[5]). Oder, wie der Autor es im eignen Namen ausdrückt: „Die Trennung: Sie ist das erste große Gesetz der Natur. In ihr liegt der Keim zu allen Bildungen. Sie ist die Mutter der Schmerzen und die Gebärerin der Wonne. Sie erneuert unaufhörlich die Gestalten und erhält das Ganze in ewiger Jugend. — Da, wo die Schere den Faden zerschneidet, beginnet ein höherer Anfang. Das Grab der Liebe ist die Wiege der Weisheit, welche höher ist denn alle Vernunft und welche eben deswegen sehr viel Vernunft voraussetzt, auf die sie sich stützen kann. Die Weisheit findet einen Punkt, wo der Schmerz der Trennung aufhört, das bittere Scheiden süß und jede Versagung leicht wird. Wo alle Entbehrungen aufhören und die Fülle des Daseins eintritt"[6]).

Das ist ein rhapsodischer Prosahymnus, der in seiner gesteigerten, fast freirhythmischen Sprachfügung an den Goethe-Toblerschen Naturhymnus von 1782 erinnert. Es scheint, als

---

1) Allegorie S. 21 u. 22.

2) Predigerjahre S. 87/88; vgl. auch S. 112. — Die erstere Stelle steht in dem Abschnitt, der betitelt ist „Das Abendmahl" und einen Vers aus der Erzählung von den Jüngern zu Emmaus (Lukas 24, 32) als Untertitel trägt. Vgl. oben S. 338 Anm. 2.

3) Reiser S. 36 ff., 41, 154 ff.

4) Predigerjahre S. 47.

5) Ebd. S. 103.

6) Ebd. S. 133/34.

wenn diese zwischen Diesseits und Jenseits schwebenden Gedanken, dieses um das Geheimnis der Palingenesie webende Lebensgefühl unwillkürlich nach Rhythmus, Vers, Musik riefen. Wie es ein andermal von Hartknopf heißt, gerade auch als er das Mysterium der Unsterblichkeit und Neugeburt verkündet: Er „nahm seine Flöte aus der Tasche und begleitete das herrliche Rezitativ seiner Lehren mit angemessenen Akkorden — er übersetzte, indem er phantasierte, die Sprache des Verstandes in die Sprache der Empfindungen: denn dazu diente ihm die Musik. Oft, wenn er den Vordersatz gesprochen hatte, so blies er den Nachsatz mit seiner Flöte dazu. Er atmete die Gedanken, so wie er sie in die Töne der Flöte hauchte, aus dem Verstande ins Herz hinein“ [1]). Und so sucht und findet die vereinte Empfindung Hartknopfs und des Herrn v. G., da sie sich zum ersten Mal in Armen halten, ihren vollen Ausdruck erst in dem Spiel und Gesang des „Wiegenliedes“ des spanischen Mystikers Johann vom Kreuz und einer „Kadenz“ dazu [2]).

Hier erfährt der Gedanken- und Empfindungsgehalt der „Hartknopf“-Dichtung eine letzte bedeutsame Steigerung: ins Musikalische hinein. Das sozusagen von der unmittelbaren, diesseitigen Wirklichkeit zur ersehnten, geahnten, im Glauben erfaßten oder gar in der Ekstase geschauten Überwelt entgrenzte Daseinsbewußtsein kann nicht mehr in der nüchternen Sprache des Begriffs sein Genüge finden. An jener oben ausführlich zitierten Stelle, wo Hartknopfs alter Rektor seine Lehre vom Traum des Lebens und dem bevorstehenden Erwachen daraus durch eine ekstatische „Entzückung“ gleichsam praktisch bekräftigt und Hartknopf selbst mit dem Absingen der Strophe: „Wenn ich einst aus jenem Schlummer ...“ „die Musik zu diesem großen Text“ gibt, heißt es sinnschwer weiter: „Die erhabne Melodie zu diesem Gesange scheint wie das Feuer des Prometheus einer andern, höhern Sphäre entwandt zu sein, mit solchen unbekannten Empfindungen füllt sie die Seele und macht das Herz zerschmelzen. Erst hebt sie sich sanft und stufenweise, bis sie sich bald in höhern Regionen zu verlieren scheint, aus denen sie nun beruhigt, gestärkt und getröstet mit festem Tritt wieder herabsteigt, um sich aufs neue im höhern Fluge mit Jauchzen emporzuschwingen, sanft hinwegzugleiten über diese niedre Welt, mit Lächeln herabzuschauen auf die Sorgen und mühevollen Arbeiten der Bewohner dieser Erde, und dann in einem einzigen großen Gefühl der erweiterten

1) Allegorie S. 131.

2) Predigerjahre S. 50 ff.

Ichheit[1]) allen Kummer des Lebens mit einemmal zu versenken. — O es liegt ein großes Geheimnis in dem Fall dieser melodischen Töne, die, so wie sie auf- und absteigen, die Sprache der Empfindungen reden, welche Worte nicht auszudrücken vermögen. — Welch ein weitläuftiges Gebiet von Ideen liegt hier außer den Grenzen der Sprache: wo ist der neue Kolumbus, der diesen bisher noch leeren und unbeschriebnen Raum auf der großen Charte der menschlichen Kenntnisse durch neue Entdeckungen ausfüllt?"[2]).

Ist es nicht, als ob hier Moritz sein Vorläufertum ahnte gegenüber Jean Paul und der kommenden Romantik, die mit ihrer musikalischen Wortkunst das erst eigentlich zu dichterischer Gestalt werden lassen sollten, was bei ihm einstweilen noch ein höchstens halbdichterisches, unsicher stammelndes Mittel- und Mischding von flüchtiger Skizze, „Allegorie", Reflexion, Erzählung, mehr oder minder autobiographischem Bericht, humoristischem Roman, subjektiver Impression, mit lyrischen Einlagen eigner oder fremder Herkunft, blieb? Sein neues, zwischen realer und Über-Welt ins Unbegrenzte schweifendes Lebensgefühl und sein von Todesproblematik wehmütig gebrochenes und von Wiedergeburtshoffnung ahnend, ja jubelnd erregtes Existenzbewußtsein der „erweiterten Ichheit" hatte im „Reiser" wie im „Hartknopf" — bei allem, wie gezeigt, sichtlichen Fortschreiten in Gehalt und Formung von jenem zu diesem — doch immer erst vorläufigen und mehr gesuchten als gefundenen gedanklichen und künstlerischen Ausdruck gewonnen, als der Tod seine Entwicklung vorzeitig knickte. Er war, auch in unserm Betracht, eine sensitiv hellsichtige und hellhörige, aber unsichere und fragmentarische Vorahner- und Vorläufernatur κατ' ἐξοχήν. —

All das im Vorstehenden Dargelegte dürfte nunmehr verständlich gemacht haben, inwiefern Moritz gerade in Jean Pauls „Unsichtbarer Loge" das von ihm im „Reiser" und „Hartknopf" Erstrebte in unerwarteter und ihn beglückender Weise erfüllt sehen durfte; inwiefern aber auch anderseits der Verfasser dieser Bücher und insbesondere des „herrlichen Hartknopf" — den Jean Paul

1) „Hebt das Entzücken nicht da erst an, wo das Gefühl der eingeschränkten Ichheit mit allen seinen Qualen aufhört und ein höheres, edleres Leben seinen Anfang nimmt? — Hat die Sprache selbst einen höhern Namen für das Entzücken als den, welcher auf dies süße Ausgehen aus uns selber deutet: wo wir die Sorgen, die uns drückten, ausziehen wie ein Kleid und in erneuerter Jugend hervortreten, die sich selber nicht faßt und ihre Götterkraft nicht kennt? — Aber die Stunde der Auflösung ist noch nicht da" (Predigerjahre S. 113).

2) Allegorie S. 70/71.

sofort als vom Autor des „Reiser“ stammend erkannte[1]) — dem jüngeren Dichter so viel bedeuten konnte, wie es dessen Briefe an Moritz dankbar bezeugen[2]). Wenn nun aber der reife Jean Paul in der „Vorschule der Ästhetik“[3]), wie schon erwähnt, Moritz zu den „weiblichen“ oder „passiven Genies“ rechnet — denn „das wirkliche Leben nahm er mit poetischem Sinne auf; aber er konnte kein poetisches gestalten“ — so bezeichnet er damit eben das, worin sein (Jean Pauls) eignes Werk jene — relative — Erfüllung des Ahnens und Strebens seines Vorgängers brachte: in der „Unsichtbaren Loge“ ist in der Tat jenes neue Existenzbewußtsein der „Erhebung über die Erde, des Gefühls der Geringfügigkeit alles irdischen Tuns und der Unförmlichkeit zwischen unserm Herzen und unseren Orte, des über das verwirrende Gebüsch und den ekelhaften Köder unsers Fußbodens aufgerichteten Angesichts, des Wunsches des Todes und des Blicks über die Wolken“ erstmals wirklich gestaltet: fragmentarisch noch und unsicher in der Handlung des Romans, überzeugender schon in den diese tragenden „hohen Menschen“. Für alles Nähere verweise ich auf die gerade von unserem Gesichtspunkt aus aufschlußreiche Analyse der „Mumien“ — nach dem bezeichnenden ursprünglichen Nebentitel — bei Walther Meier[4]), der auch die innere Bedingtheit der ganzen Idee und Struktur des Werkes durch Jean Pauls Todes- und Wiedergeburtserlebnis, das hinfort sein Lebensgefühl entscheidend beeinflußt und seine Konzeption des „hohen Menschen“ überhaupt erst ermöglicht hat, lichtvoll darlegt, sowie auf die schon erwähnte zusammenfassende Studie von Käte Hamburger über „Das Todesproblem bei Jean Paul“[5]). Den Weg sodann von der „Unsichtbaren Loge“, der „Keimzelle aller späteren Werke Jean Pauls“[6]), zu Novalis habe ich selbst in der bereits angeführten Studie zunächst im allgemeinen zu erhellen gesucht. Hier deute ich zum Abschluß ergänzend nur noch eben an, daß das auch bei Jean Paul, dem philosophischen Jünger des „Glaubensphilosophen“ F. H. Jacobi, doch zumindest noch halb dualistische, die Versöhnung von Leben und Tod nur in den erhöhten Zuständen von Traum, Vision und

1) An Adam von Oerthel 28. I. 1786 (Briefe Jean Pauls, ed. Berend, I, 205).

2) Vgl. besonders Jean Paul an Moritz 9. VIII. 1792 von seiner Hoffnung darauf, „wenn ich erst in das Antlitz schaue, wo einmal der Widerschein der Schöpfung Hartknopfs war“ (ebd. S. 383).

3) Erste Abteilung § 10.

4) A. a. O. S. 142 ff.; vgl. dazu ebd. S. 70 ff.

5) Deutsche Vierteljahrsschrift VII (1929), S. 446 ff.

6) Walther Meier a. a. O. S. 152.

Ekstase erfühlende Daseinsbewußtsein, mit der Unendlichkeits- und Palingenesieperspektive als transzendentem Hintergrund, erst im „Ofterdingen", auf Grund des im Vergleich zu Jean Paul noch weit sublimierteren und vergeistigteren Todes- und Palingenesie-Erlebnisses Hardenbergs, sich läutert zur Einheitlichkeit der eigentlich romantischen Lebensempfindung voller Todesimmanenz im Leben und damit mystischer Todüberwindung, welche bereits in der Unmittelbarkeit des gegenwärtigen Daseins die dieses gleichsam von innen her durchleuchtende und verklärende Überwelt der „Erfüllung" geheimnisvoll erschaut und genießt[1]). Damit allererst hat die von Moritz unsicher ahnend und tastend versuchte, von Jean Paul sodann machtvoll, umfassend, aber noch mannigfach zwiespältig und uneinheitlich verwirklichte Gestaltung des neuartigen, sich mühsam emporringenden Lebensgefühls und Existenzbewußtseins jener seelengeschichtlichen Entwicklungsphase, die mit Empfindsamkeit und Geniedrang anhebt, ihre Höhe und Vollendung erreicht.

---

1) Vgl. hierzu die immer noch brauchbarste, weil schlichteste und der Dichtung am anspruchslosesten hingegebene Analyse des „Ofterdingen" bei A. Schubart, Novalis' Leben, Dichten und Denken, Gütersloh 1887, S. 291 ff., sowie, für weltanschauliche Zusammenhänge und Dignität dieser Gedanken- und Gefühlsbildung, die mehrerwähnte einsichtige Studie von Käte Hamburger, der gegenüber ich nur das Todesverständnis der eigentlichen Romantik, namentlich des Novalis, von dem vorromantischen Jean Pauls doch bestimmter im oben angedeuteten Sinne abzuheben versuchen möchte.

Kultlegende und Urgeschichte.

Grundsätzliche Bemerkungen zum Horusmythus von Edfu.

Von

Hermann Kees.

Vorgelegt in der Sitzung am 19. Dezember 1930.

Der große in spätptolemäischer Zeit am Tempel des Horus von Edfu aufgezeichnete Mythus des Ortsgottes [1]) besteht aus drei Hauptstücken, einer Schrift von der Erlegung des Nilpferdes durch Horus mit 10 Harpunierspießen unter dem Titel „Triumph des Horus gegen seine Feinde", offenbar ein Ritual zur Tötung und Schlachtung des Nilpferdes an bestimmten Festtagen [2]), dann dem eigentlichen Mythus von der geflügelten Sonnenscheibe, datiert in das Jahr 363 des Götterkönigs Rê-Harachte, und einem Anhang, enthaltend eine Art Lebensgeschichte des Horus von seiner Geburt in Chembis durch Isis an über die Kämpfe mit Seth bis zur endgültigen Besiegung des Seth, durchsetzt mit Datierungsangaben solcher Ereignisse für den Festkalender.

Während eine Übersetzung des bekanntesten Mittelstückes auch von Roeder in seine Sammlung „Urkunden zur Religion des alten Ägypten" aufgenommen ist [3]), liegen abgesehen von der Gesamtausgabe durch Naville „Mythe d'Horus" die folgenden leider z. T. stark zerstörten Texte nur in einer veralteten Über-

1) Naville, Textes rel. au Mythe d'Horus ... dans le temple d'Edfou (1870).

2) Naville, a. a. O. Taf. 11, 10 wird der 21. Mechir genannt, der im Festkalender von Edfu als „Fest der Tapferkeit" (*hb knw*) bezeichnet wird Brugsch Drei Festkalender I Z. 12; vgl. die Vorschrift über das Stadtfest ebenda III Z. 26/28 und die Nennung des Harpunierspießes bei der Tötung des Sethesels am Sokarfest des 26. Choiak a. a. O. II Z. 6. Abbild. der Vollziehung des Ritus unter Leitung des „obersten Vorlesepriesters Imhotep", auf den offenbar das „Buch" zurückgeführt wird, vom Edfutempel auch Bullet. inst. fr. orient. 28 S. 3 vgl. Sethe Imhotep S. 17.

3) S. 120 f. „Daß wir eine Lokalsage von Edfu vor uns haben, ergibt sich aus Inhalt und Tendenz".

setzung von Brugsch, der dabei eine eigene Abschrift gab, vor[1]). Eine zeitgemäße Behandlung dieses mythengeschichtlich recht wichtigen Teiles steht noch aus.

Darin findet sich nun ziemlich am Anfang unmittelbar hinter dem Bericht über die Geburt des Horus, Sohnes der Isis, im Sumpfgebiet von Chembis bei Buto am 28. Tag des 4. Monats der Winterjahreszeit (Pharmuti) folgende Schilderung, die ich zum Ausgangspunkt einiger grundsätzlicher Bemerkungen zur Kritik des Gesamtwerkes gewählt habe, über den ersten Zusammenstoß des Horus mit Seth[2]):

„Aber nachdem Monate und Jahre danach vergangen waren, kam Seth mit seinem Anhang wieder. Er stieß ein sehr lautes Geschrei aus mit den Worten: „Es sei Kampf [mit Horus] und seinem Gefolge!“ Seth sagte: „Komm, Meder! (ⲙⲁⲧⲟⲓ)“; es war gesagt als Herausforderung (*mtꜣ*).

Rê sagte zu Thot: „Was ist das, über was sie sprechen (ⲁϣ ⲡⲉⲧⲉⲩϫⲱ ⲙ̄ⲙⲟϥ), Horus und Seth?“; und Thot antwortete: „Seth, er sagte zu Horus“: „Laß uns die ausländischen Namen ( ) ‚Meder‘ ( ) nennen!“ Horus (aber) sprach zu Seth: „Eine Herausforderung (*mtꜣ*) für den Namen der Ägypter (*rmṯ n km.t*) (geschieht) seitens (*m dj*) des Seth“.

Darauf befiehlt Rê dem Thot, Horus von Edfu mit seinem bewaffneten Anhang zu holen; und der Kampf gegen Seth beginnt. Trotz mancher Schwierigkeiten und Unklarheiten des einleitenden Wortstreites zwischen Horus und Seth im Einzelnen, z. B. der Unmöglichkeit, Feinheiten wie den beabsichtigten Anklang zwischen *Mdj* „Meder“ (kopt. ⲙⲁⲧⲟⲓ) und *mtꜣ* (etwa *ⲙ̄ⲧⲁï gesprochen) „herausfordern“ in der Übersetzung zum Ausdruck zu bringen, ist der Grundzug klar: eine beabsichtigte Herausforderung bezw. Beleidigung des Horus als Landeserben Ägyptens durch die Benennung als „Meder“ (= Perser) d. h. mit ausländischem Namen. Diese Benennung hatte allerdings Brugsch in seiner Übersetzung ebensowenig verstanden, wie die gewollte Beleidigung des Horus[3]).

Die Einführung des Waffenstreites durch einen Wortstreit

1) Thesaurus S. 608 f. = Naville a. a. O. Taf. 22/24.

2) Naville, Taf. 22 Z. 13 f. = Brugsch, a. a. O. S. 608 Z. 13 f.

3) Er übersetzte: „Set bei seiner Ankunft hatte Mädi (Midian ?) das Fremdland genannt, (aber) die Bezeichnung war doppelsinnig“.

bezw. eine „Herausforderung“ (*mtꜣ*) ist übrigens ein bereits der Sinuheerzählung des MR bekanntes Motiv, geht also nicht etwa auf griechisches Vorbild zurück. Offensichtlich ist auch, sobald man sich zu einer Übersetzung von *Mdj* mit „Meder“ entschließt, daß die Beleidigung aus einer antipersisch-nationalen Einstellung des Ägypters heraus erdacht ist. Sie erscheint übrigens weniger gezwungen, wenn man die Feststellung von Sethe in einem Aufsatz „Spuren der Perserherrschaft in der späten ägyptischen Sprache“ [1]) berücksichtigt, daß das koptische Wort ⲙⲁⲧⲟⲓ „Soldat“ auf jene im Ägyptischen übliche Bezeichnung der Perser als „Meder“ (*Mdj*) zurückgeht. Vielleicht ist also bereits der Wortstreit so zu verstehen, daß Seth den ihm bewaffnet begegnenden Horus als „Soldat“ mit dem dafür üblichen Fremdwort = asiatischen Söldner anredet, für den ägyptischen Königssohn natürlich eine schwere Beleidigung [2])!

Bekanntlich hatte der Ägypter als persische Besatzungstruppen wesentlich semitische Kontingente zu sehen bekommen, also den jahrhundertealten Erbfeind, dessen Götter (Baal u. a.) man sich seit der Hyksoszeit gewöhnt hatte, dem ägyptischen Seth gleichzusetzen.

Dieser Einblick in die politische Stimmung der Ptolemäerzeit wird für uns besonders wertvoll, weil er an entscheidender Stelle in einem dogmatischen, religiösen Text steht, der die Kultsage von Edfu wiedergibt, und darin die offizielle Begründung für den Ausbruch des Kampfes gegen Seth, der mit seiner Vertreibung aus Ägypten endet, liefert. Es zeigt sich, daß ein ganz junges Element, die antipersische Tendenz, hineingearbeitet ist, die vorliegende Fassung also über den Anfang der Ptolemäerzeit, oder besten Falles die letzten nationalägyptischen Dynastien (29./30.) nicht zurückgehen kann.

Dazu passen die gerade in dieser Mythensammlung vielfach auftretenden neuägyptischen Sprachformen, auf die ich auch durch meine Zusätze in der Übersetzung bereits aufmerksam gemacht habe. Diesen Tatsachen steht gegenüber, daß der vorausgehende Teil, die Sage von der geflügelten Sonnenscheibe mit ihren teilweise dasselbe Grundthema ausspinnenden Berichten über Kämpfe

1) Nachr. Gött. Ges. 1916 S. 124 f. Die Stelle aus dem Horusmythus ist darin nicht erwähnt.

2) Vielleicht ist einer der unzähligen Schimpfnamen des Seth in den ptol. Texten [Hieroglyphen] (Erman-Grapow, Ägypt. Wb. II S. 177) nicht anders aufzufassen!

des Horus von Edfu mit seinen „Harpunierern“ gegen Seth und seine Bande, ausgehend von Edfu bis an die Nordostgrenze Ägyptens bei Sile, in führenden Kreisen der Ägyptologie und alten Geschichte als Quelle für die ägyptische Urgeschichte verwertet wird. Angesichts der von keiner Seite bestrittenen polemischen Tendenz darin gegen Seth als Gottesfeind, und gegen gewisse Tierkulte im Lande, vor allem Krokodil und Nilpferd, ist aber die Frage berechtigt, ob nicht gerade diese Einstellung mit geschichtlicher Anerkennung unvereinbar ist, zum mindestens jede Grundlage so verfälscht, daß Einzelzüge daraus nicht mehr verwertbar sind.

Es ist dabei nicht uninteressant, festzustellen, wie die Neigung zur Umwertung der Kultlegende in geschichtliche Überlieferung aus der Vorzeit allmählich zunimmt.

Brugsch hatte vor 60 Jahren seiner ersten mit einem Übersetzungsversuch verbundenen Besprechung folgende noch heute beachtenswerte Kennzeichnung über den „partikularen Geist der altägyptischen Priesterkaste“ vorausgeschickt [1]): „Soviel Nomen, soviel Sinne, soviel Tempel, soviel Lehren kann man mit Recht behaupten. Jede Priestergesellschaft der altägyptischen Haupt-Kultusstätten hatte ihre besondere Lehre, ihre eigene Materia sacra, ihren eigentümlichen Dienst, ja selbst ihren eigenen Festkalender; nicht zwei aus der großen Zahl entsprechen sich einander nach der angedeuteten Richtung hin, nur Ähnlichkeit oder Verwandtschaft der Kulte läßt sich bei einzelnen nachweisen. Desto schärfer aber traten die Gegensätze in der Verschiedenheit der Lehren hervor ...“. Von einer Verwertung außerhalb der Geltung als kultgeschichtliches Denkmal mit ausgesprochener Lokaltendenz findet sich keine Spur. Auch Maspero hat dann in einem geistvollen Aufsatz „Les forgerons d'Horus et la légende de l'Horus d'Edfou“ bei allen zeitbedingten Irrtümern der Einzelerklärung den Charakter der Kultlegende auf Grund der einseitig polemisch-dogmatischen Abstimmung klar herausgestellt („une version à tendances locales“), und betont, daß insbesondere die topographische Ansetzung der Kampfplätze ohne geschichtliche Rücksichten dort erfolgte, wo die in den Falkenstädten verfemten Kulte ansässig waren: So sind die Harpunierstädte der Nilpferde „forteresses théologiques“ und „les chocs d'armées ont lieu partout où le dieu Sît possède des partisans et un sanctuaire“ [2]).

1) Abh. Gött. Ges. XIV (1868/69) S. 177.
2) Étud. de mythol. II (1893) S. 328 bezw. 325.

Demgegenüber tritt der Gedanke, ob hinter den Genossen des Horus von Edfu, die er als „Schmiede" auffaßte, sich vorgeschichtliche Erinnerungen an das Eindringen eines afrikanischen Volkes, das durch die Kenntnis eiserner Waffen den Sieg gewinnt, wenig hervor; er wird am Schluß des ersten, vor der asiatischen Gesellschaft erstmalig als Vortrag verlesenen Absatzes der Gesamtarbeit als Möglichkeit zur Diskussion gestellt, mehr nicht[1]). Maspero selbst hätte zweifellos, wenn ihm die Richtigstellung Sethe's, daß jene *mśnw* keine Schmiede, sondern „Harpunierer" d. h. Nilpferdjäger sind[2]), und der weitere Beweis, den ich an anderer Stelle geliefert habe, daß es sich dabei um eine Jägersage aus dem Delta handelt, die erst auf Edfu mit manch anderem unterägyptischen Gut übertragen wurde[3]), bekannt geworden wäre, diese Hypothese als erledigt betrachtet.

Schon Maspero's Schüler A. Moret beruft sich aber in viel bestimmterer Form auf die vorsichtige Andeutung seines Lehrers[4]): „Maspero a depuis longtemps émis l'idée que sous le voile de guerres mythiques d'Horus et de Sit se dissimulent des luttes historiques de tribus égyptiens primitives. Cette hypothèse se vérifie de plus en plus ...".

Es hat demgegenüber auch in der Folgezeit nicht an warnenden Stimmen gefehlt, die jene Mythe nur als Kultlegende bewertet wissen wollten und auf ihre zweifellos verhältnismäßig junge Fassung (NR) hinwiesen[5]); trotzdem setzt sich der Glaube an den geschichtlichen Hintergrund der Sagen immer stärker durch. Hand in Hand damit geht eine äußerst gefährliche Überschätzung des eigentlichen Deltas als Wiege der ägyptischen höheren Kultur. Während der Geschichtsphilosoph H. Schneider wenigstens noch das Spiegelbild der immerhin geschichtlich beglaubigten Einigung Ägyptens durch das Königtum des oberägyptischen Hierakonpolis, der Nachbarstadt von Edfu, in jenen Kampfsagen suchte[6]), sah man nun alles unter dem Gesichtswinkel eines weit in der Vorzeit zurückliegenden Einheitsreiches unterägyptischer Führung, das den Falkendienst als Staatskult in Oberägypten überhaupt erst eingeführt habe, an. Diese Theorie tritt bei Ed.

1) A. a. O. S. 321.

2) ÄZ 54 S. 53; 57 S. 137.

3) S. u. S. 359.

4) Du caractère religieux de la royauté pharaonique (1902) S. 35 Anm. 3.

5) Roeder bei Roscher, Lex. d. Mythol. Art. Set Sp. 761 f. v. Bissing, Rec. de trav. 34 S. 24 u. a.

6) Kultur und Denken d. alten Ägypter² (1909) S. 385 f.

Meyer und Junker in einer Bestimmtheit auf, die gegenüber der zur Vorsicht mahnenden Tendenzgestaltung des Textes der Horusmythe von Edfu erstaunlich wirkt[1]; ganz zu schweigen von allerlei phantasiereichen, aber unkritischen Versuchen, mit Hilfe der ägyptischen Götterkulte Urgeschichte zu machen[2].

So äußert sich z. B. Junker[3] „Gewiß ist manches in diesen ausführlich geschilderten Kriegen der Niederschlag historischer Ereignisse; durch alle Umänderungen, Zutaten, durch alle Lagerungen folgender Zeiten erkennt man noch in Spuren die Kämpfe, die die Verehrer des Horus einst unter seiner Führung siegreich bestanden."

Über die peinliche Zwangslage, daß man dazu die geschichtlich beglaubigte Sendung des Falkenkönigtums des oberägyptischen Hierakonpolis zur Reichseinigung der 1. Dynastie noch einmal, aber mit umgekehrtem, unterägyptischen Vorzeichen den angeblichen „Horusverehrern" zuliebe in die Vorzeit hinausprojizieren muß, setzt man sich vielfach allzu leicht hinweg: Daß das unterägyptische Reich von Buto, das Ed. Meyer und Junker dafür in Anspruch nahmen, keinesfalls in Frage kommt, ist ein wesentliches Ergebnis von Sethe's vor kurzem erschienener „Urgeschichte"; Sethe greift deshalb auf ein der Zeit der sog. „Horusdiener" noch vorausgehendes heliopolitanisches Gesamtreich zurück[4]. Da uns dies jeder geschichtlichen Greifbarkeit entrückt, lasse ich diese Möglichkeit der Lösung als für unser engeres Problem, die Kampfsagen, unwesentlich außer Betracht und beschränke mich auf den am Ausgang der vorgeschichtlichen Zeit an der Hand der ältesten geschichtlichen Denkmäler faßbaren Bestand der Kultgeschichte, das Verhältnis der Reiche von Buto und Hierakonpolis. Die Möglichkeit, eine unzweideutige Kultlegende nebenbei als Geschichtsquelle zu benutzen, ist, wie die früher angeführten Zitate zeigen, wesentlich an die Voraussetzung gebunden, daß der Kult eines Falkengottes als „Horus" einheitlich von einem Stamme oder Gau aus verbreitet wurde. Die Berechtigung dazu, von der selbst, entgegen seiner sonstigen Ablehnung semitischer

1) Dagegen ist in Sethe's neuer Arbeit „Urgeschichte und älteste Religion der Ägypter" (1930) die Sage von den Kriegszügen des Horus von Edfu als geschichtliche Erinnerung ausgeschaltet, vgl. § 155/162.

2) Ein neuestes Beispiel (für leider viele) Mercer, Études sur les origines de la religion de l'Égypte (1929) habe ich ZDMG 84 S. 191 besprochen.

3) Onurislegende (Denkschr.-Wien. Akad. 59, 1—2) S. 20, vgl. ähnlich S. 38. 118.

4) Sethe, Urgeschichte und älteste Religion d. Ägypter § 147—162.

„Clan“-Theorien für die Urgeschichte Ägyptens, Ed. Meyer ausgiebigen Gebrauch macht, wenn er von einem „Stammgott“ Horus spricht, der „in Oberägypten meist deutlich ein Eindringling ist und hier vielleicht den ältesten Hauptgott Seth zurückgedrängt hat (etwa in Kämpfen bei Herakleopolis und Oxyrynchos)“, fand man in den ägyptischen Zeugnissen über die Zeit der sog. „Horusverehrer“ (*šmśw Ḥr*): „Horus verdankt seine Verbreitung in Oberägypten dem Reich der Horusverehrer“ [1]).

Ich habe demgegenüber an der gleichen Stelle bereits zu zeigen versucht, daß diese Ausdeutung des alten „Horusgeleits“, genauer der „Götter, die den Horus (= König) geleiten“, wie es der Ägypter bezeichnet, auf eine stammesgebundene religiöse Bewegung für den Ursprung der Dinge in vorgeschichtlicher Zeit nicht zutrifft, dieser im Gegenteil auf eine bunte Vielheit von Orts- und Gaugöttern (darunter selbst Seth!) hinausläuft, die unter Führung des Schakalgottes Upuaut von Assiût dem König von Hierakonpolis Gefolgschaft leistet zum Kampf gegen die Feinde bzw. Untertanen (*rḫj.t*): Unterägypten [2]), also politisch gesprochen eine Koalition mit dem Kern in der Thebaïs bis Assiût nach Norden, ähnlich der, die unter Führung der Thebaner gegen die Hyksos sich erhob.

Daneben verfällt man oft in den folgenschweren Irrtum, die künstliche historische Angleichung aller selbständigen Falkenkulte im Lande auf den Einheitsnamen „Horus“ als urzeitlich, ursprünglich anzusehen d. h. als einheitliche Einführung eines Residenzgottes an Orten, wo es vorher keine eigenen Falkenkulte gegeben habe.

Daß darin eine unzulässige Verallgemeinerung einiger politisch bedingter Sonderfälle liegt, zeigt sich sofort, wenn man sich die Mühe macht, die gleiche Folgerung bei anderen Tierkulten, wo die Lage genau so ist, anzuwenden: Es ist aber noch niemand ernsthaft eingefallen, etwa dem Schakalgott von Abydos *ḫntj ỉmn.tjw* dem „An der Spitze der Westlichen“, den gerade Ed. Meyer als stammhaften Ortsgott erwiesen hat, seine Eingesessenheit dort bestreiten zu wollen, weil ihn der geschichtliche Synkretismus als „Anubis“ ausgibt, wie die verwandten Canidenkulte im Lande auch!

Die Angleichung an die eine begünstigte Form und den herrschenden Namen innerhalb der Gattung (Falke, Schakal bzw. Hund, Löwin, Krokodil, Widder usw.) ist doch eine gut bekannte und

1) Ed. Meyer, Gesch. d. Alt. I 2³ § 181. 199.

2) Zum Ursprung der sog. Horusdiener, Nachr. d. Gött. Ges. 1927 S. 196 f. Das Sethtier als Genosse des Königs von Hierakonpolis: Keulenkopf des „Scorpion“ Quibell, Hierakonpolis Taf. 26 a.

ebenso leicht erklärliche Erscheinung, wie das selbständige Auftreten paralleler Kulte aus rein naturgegebenen Gründen. Ich kann es daher schlechterdings nicht verstehen, wie H. Junker, nachdem er selbst in einer ausgezeichneten Untersuchung über die Entstehung der „Onurissage" in Oberägypten eine Menge eingesessener Falkengötter mit ortsbegrenzten Kultnamen (abgesehen von der alles zudeckenden synkretistischen „Horus"-Benennung) durch ganz Oberägypten nachgewiesen hat, behaupten kann [1]), „die Annahme, daß es stammhafte Falkenkulte in Ober- und Unterägypten gegeben habe, halte ich nach dem, was wir von den übrigen tiergestaltigen Gaugöttern und der Entwicklung ihres Kultes kennen, für völlig ausgeschlossen, es kann nur die Frage sein, von welchem Heimatgau aus Horus sich im Gefolge politischer Entwicklung über das ganze Land ausbreitete". Der Name „Horus" gewiß, die Falkengötter — niemals! Allerdings könnte ein ägyptischer Hierogrammat mit Stolz darauf hinweisen, wie einleuchtend die geschichtliche Systematik Ägyptens die anfängliche Vielheit der vorzeitlichen Ortskulte überbrückt hat!

Wenn nun wiederholt, und mit vollem Recht, betont wird, daß z. B. in das Kultbereich des Horus von Edfu nach unseren leider fast durchgängig späten Zeugnissen weitgehend unterägyptisches Mythengut übernommen ist, aus Heliopolis, aus Buto usw., so verdient daneben Beachtung, daß es eine entgegengesetzt gerichtete Gruppe von Mythen um falkengestaltige Götter Oberägyptens gibt, die sie bewußt von Unterägypten scheiden und, darin gleichlaufend mit der ältesten Onurissage, ihre Herkunft aus den afrikanischen Weiten Nubiens und den südöstlichen Wüsten der „Levante" herleiten.

Wenn man weiterhin dem Seth von Ombos im Westteil des koptitischen Gaues eine vorgeschichtliche Herkunft seines bekannten Titels „Herr von Oberägypten" zuerkennt, so muß man dies bei seinem falkengestaltigen Rivalen von Ḳus, der sich seit alters ebenso „Herr von Oberägypten nennt, wie der vielleicht mit Min identische *Rꜣḥś* der Pyramidentexte [2]) auch tun, und es bleibt nur die Frage offen, ob die damit vertretenen Primatansprüche notwendig verschiedenen zeitlichen Schichten der ägyptischen Vorgeschichte angehören müssen, oder ob sie gleichzeitig nebeneinanderlaufen können. Daß der Falkengott von Ḳus sich dann einmal wesentliche Teile des Mythenkreises und dazu

1) Festschrift für P. W. Schmidt S. 894 Anm. 64 (ähnlich Onurislegende S. 14).

2) Sethe, Urgeschichte § 48.

den Decknamen des Falkengottes von Letopolis (Haroëris) bei Memphis beigelegt hat, kann man demgegenüber als Beweis einer Kultübertragung im Ganzen nicht anerkennen; denn dem steht im Weg, daß, wie Junker und Sethe anführen, sich bis in die späteste Zeit ein eigener Kultname für Ḳus gehalten hat, der zweifellos kein letopolitisches oder sonst unterägyptisches Lehngut ist: [1]. Dieser fast „unägyptisch" aussehende Name erinnert am ersten an die Namensform des unternubischen Gaugottes [2].

Gerade in der oberen Thebaïs besteht neben den altbekannten, nach der langen Zeit politischer Vorherrschaft Unterägyptens im AR seit Zoser nicht auffälligen Anleihen der Dogmen von Ḳus, Edfu, Kon Ombo u. a. bei artverwandten unterägyptischen Kulten, jene andere schon gekennzeichnete Gruppe von Mythen, die den bunten Wanderfalken gleich der wilden Löwin der Onurissage aus den südlichen Wüstengebieten herkommen läßt, wie es der Natur des schnellen Raubvogels und Wüstenjägers gut entspricht. Junker hat eine solche Überlieferung auf Philae im Anschluß an Strabons Bericht aus den Denkmälern und Inschriften nachgewiesen und gezeigt, daß sie sich dort wie in Edfu synkretistisch mit unterägyptischen Beiträgen als „Seele des Rê" vertragen muß [3]. Für Edfu selbst, wo die örtlichen Kultdenkmäler leider erst mit dem ausgehenden MR zu sprechen anfangen, kann man auf ein in diesem Zusammenhang nicht verwertetes Zeugnis hinweisen, und zwar eins das wegen seiner unterägyptischen Herkunft als lokalpolitisch tunlichst unbeeinflußt größere Beachtung verdiente, wenn es nur einwandfreier publiziert wäre: Auf einem Bruchstück, das anscheinend aus Heliopolis stammt und den Königsnamen Sesostris (I.) nennt, ist die Nachricht eines Tempelbaues in Edfu erhalten [4]:

1) Junker, Onurislegende S. 35. Sethe, Urgeschichte § 47 „der ursprünglich vor seiner Identifikation mit Horus (§ 26) *Nn-wn* geheißen hatte".

2) Leider erfahren wir in geschichtl. Zeit kaum etwas über das Wesen dieses Gaugottes vgl. Gauthier, Rev. égyptol. NS II (1921) S. 1 f. Ob nach Pyr. 994 b. 1017 a. 1476 b (Var. M) ein Raubvogel?

3) Junker, Der Bericht Strabos über den heil. Falken von Philae, Wien. Ztschr. Kde. d. Morgenl. 26 S. 42 f.

4) Daressy, Annal. du Serv. 4 S. 102 (Baublöcke aus Kairo). Eine Kollation der Abschrift von Achmed-Bey Kamal war leider nicht möglich, da das wegen seiner Stiftungsangaben sehr interessante Stück an Ort und Stelle belassen wurde.

„Errichten eines Gotteshauses für den Horus von Nubien im Gau *wṯs.t Ḥr* (Edfu)".

Der Horus von Edfu, dessen oberägyptische Beheimatung unter dem heiligen Namen von Edfu *Bḥd.t* wir neuerdings bis auf Zoser, also die älteste erhaltene Tempeldarstellung mit Beischrift, zurückverfolgen können[1]), der Falkengott, der sich bei dem nach uraltem Ritus gefeierten Sedfest des Königs im AR mit Seth von Ombos in die Schutzherrschaft Oberägyptens teilt, wäre hier abweichend von sonstigem Gebrauch mit einem Gebietsnamen versehen der Art, wie ihn sein unterägyptischer Antipode gleicher Gattung, der Falkengott aus dem unterägyptischen „Westgau" (3.) als „Horus von Libyen (*Ṯḥnw*)" in alter Zeit führte. Dieser Gauname „Horus von Nubien" (*tꜣ stj*) aber, der ihm dasselbe Gebiet zuteilt, das der schon genannte Gaugott *Ddwn* beherrscht, setzt das Vorhandensein einer Herkunftslegende der früher bezeichneten Art auch für den Falkengott von Edfu voraus, wie sie auch aus Texten des ptolemäischen Horustempels noch durchschimmert, die den Gott als „Horus von Edfu, den heiligen Sperber, der aus *Wtn* (afrikan. Land im S.O.) kam, um sich mit Edfu zu vereinen als Herr des Thrones" u. ä. bezeichnen[2]). In diesem Zusammenhang darf man daran erinnern, daß sich gleiche Legenden für das Gebiet des *Nnwn* von Ḳus aus Bezeichnungen des zum „Gottesland" der Levante gerechneten „heiligen Berges" von Hammamât aus Inschriften der 11. Dynastie herauslesen lassen, wo man jenen mit Bezugnahme auf Min als „Horus" benennt[3]): „Gottespalast, mit Leben beschenkt, Nest des Horus, der göttliche, in dem dieser Gott gedeiht". Von einer weiteren Verfolgung solcher Anspielungen bei Gottheiten wie Hathor, Min usw. auf ihre Herkunft aus der Levante infolge ihrer Beziehungen zu den Reisewegen aus dem Niltal nach Punt und andern Gebieten des „Gotteslandes" kann ich absehen[4]). Es

1) Kees, Nachr. Gött. Ges. 1929 S. 58. Gegenüber den Einwendungen von Sethe, Urgeschichte § 93 Anm. 1. 2 möchte ich betonen, daß derartige neutrale Darstellungen zusammen mit dem Ritual des Sedfestes m. E. eine höhere Wertung für die Kulttopographie als unverfälschte Zeugen beanspruchen, als das von memphitischer Prestigepolitik durchsetzte „Denkmal memphit. Theologie", nach dem z. B. Osiris und Horus ihre rechte Heimat in Memphis haben!

2) Rochemonteix, Temple d'Edfou I 248 = Junker, Auszug d. Hathor-Tefnut aus Nubien S. 12/13.

3) Couyat-Montet, Inscr. Hammâmât Nr. 192 Z. 4—5.

4) Übrigens glaubt noch H. R. Hall, Anc. history of the Near East [5] S. 94 an eine Nachwirkung histor. Erinnerungen über Herkunft der Oberägypter aus dem Süden für den Horusmythus von Edfu!

handelt sich hier lediglich um das Grundsätzliche: Man wünscht keine einseitig unterägyptischen Beziehungen.

Wie steht es nun angesichts dieser Sachlage mit der Einschätzung der beiden propagandistischen Grundzüge der Kultsage von Edfu? Diese sind:

1. Vertreibung des Seth über die Nordostgrenze Ägyptens bei Sile hinaus aus dem Lande, also unter der Voraussetzung seiner Verbindung mit dem asiatischen Erbfeind.

2. Die mit der Vernichtung aller Sethkultorte Ägyptens geschickt verwobene Bekämpfung der in den Falkenstädten verhaßten Kulte der Krokodile und Nilpferde, die ihrerseits das Kernstück des Harpunierermythus bildet.

Gelingt es uns zu den voranstehenden Erwägungen über die Fragwürdigkeit aller historischen Behauptungen solcher Kultsagen diese beiden Grundsätze als verhältnismäßige junge Ausgestaltungen wahrscheinlich zu machen, so wird die Möglichkeit, aus den Kampfschauplätzen Einzelheiten der Vorgeschichte herauszulesen, noch viel geringer, als sie so schon angesichts der von Sethe geforderten Hinaufschiebung über das der Reichseinigung vorangehende zweigeteilte Reich der „beiden Länder" sein kann.

Ich glaube nun, daß sich, soweit es bei solchen Fragen überhaupt möglich ist, eine einigermaßen sichere Antwort geben läßt, vor allem bezüglich des ersten Punktes.

Fassen wir kurz die Ergebnisse der Untersuchungen über die Bekämpfung des Seth als Feind des Horus zusammen, so zeigt sich folgende Entwicklung: Aus der Zeit der Vorgeschichte stammt das Kampfmotiv der beiden streitenden Brüder Horus und Seth; wahrscheinlich liegt die geschichtliche Gegebenheit in der Nachbarschaft auf dem engen Raum des koptitischen Gaues[1]), der zwar selbst vielleicht „zwei Herren" dienen, aber keinesfalls auch noch zwei „Herren von Oberägypten" durchsetzen konnte, den Seth von Ombos und den Falken *Nnwn* von Ḳus, zu dem womöglich noch Min von Koptos und Achmîm mit dem gleichen Anspruch trat!

Die Verbindung des Seth mit dem Ausland bezw. der Wüste als seine Zugangstür ist naturbedingt aus dem Verhältnis seines hundeartigen Tieres zur Wüste, geschichtlich geworden schon in der Vorzeit, als Ombos die „Goldstadt" den Verkehr zu den Bergwerken der östlichen Wüste betrieb, den ihm die günstiger gelegenen Orte des Ostufers Ḳus und Koptos entwanden, sodaß in

1) Kees, Horus und Seth II S. 9f. Sethe, Urgeschichte § 47.

der geschichtlichen Zeit Seth fast ausschließlich auf den Karawanenstraßen zu den libyschen Oasen herrscht, und dabei schon in der Thinitenzeit in der Gegend von Thinis-Abydos, also den wichtigsten Ausgangspunkten zur „großen“ Oase, bedroht wird von der Konkurrenz eines Falkengottes, der ihm den „Herrn von Libyen“ streitig macht[1]). Dafür verbindet sich jeder Einfall von Feinden aus Wüstengebieten (Beduinen) mit Seth oder mit Apophis, der mythischen die Sonne bedrohenden Schlange an den Randgebirgen Ägyptens. In beiden Fällen wechselt dabei der Schauplatz vom Westen zum Osten. Schon ein altägyptischer religiöser Text, ein Zeitgenosse der Pyramidentexte des AR, versteht die Wehrstellung eines Grenzgottes im Osten gegen die Semiten als „Abwehr des Seth in seinem Unfrieden“, bahnt also die Übertragung des Seth auf semitisches Gebiet an[2]). Diese treffen wir dann im MR auf dem Sinai in der seltsamen Form, daß ein alter Falkengott des mittelägyptischen Ostufers als „Herr der östlichen Wüste“ Sethgestalt annimmt![3]) Dem ägyptischen Synkretismus, den seine Königssymbolik im königl. Horus-Seth eine Einheit zu sehen zwang, ist es im Notfall eben möglich gewesen, auf diese Weise den Frieden zwischen Horus und Seth herzustellen. Als Parallele für das schon genannte Beispiel der Thinitenzeit für den Gott der libyschen Oasen (*ꜣš*) kommt neuerdings für die Perserzeit ein falkengestaltiges Bild des Seth als Kämpfer gegen den Schlangenfeind aus der großen Oase (Hibis) dazu![4])

Dagegen finden wir eine Fassung der Teilungssage Ägyptens, daß dem Horus das gesamte Ägypten gegeben, Seth dagegen ins Ausland verwiesen wird, erst vom NR an. In älterer Zeit übergehen die Mythen wohl absichtlich mit Rücksicht auf die tatsächlichen Sethkulte das Schicksal des Seth nach der Anerkennung des Horus als Landesherrn Ägyptens.

Nach dem Denkmal memphitischer Theologie wird der Streit beigelegt (wenn auch mit sehr kühnen Mitteln)[5]), und nach einer im Tb. Kap. 175 erhaltenen Mythe der Herakleopolitenzeit huldigt Seth dem Osiris als Erben des Rê in Herakleopolis[6]).

Dies Herumdrücken um die unvereinbaren Tatbestände ur-

1) Kees, a. a. O. II S. 18. 26. 45.

2) ÄZ. 57 S. 97. 117.

3) ÄZ. 57 S. 100. Kees, Horus und Seth II S. 18 („Antaios“).

4) Bullet. Metropol. Mus. of Art, New York, Febr. 1928 (Part II) fig. 15.

5) Sethe, Dramat. Texte S. 35 (Verschmelzung in Memphis in der Person des Horus-Königs).

6) ÄZ. 65 S. 69.

alter Gegensätze ist für die ältere Periode charakteristisch. Die bestimmte Ausprägung dagegen, daß Seth des Landes verwiesen wird, und zwar über die von Sopdu behütete Ostgrenze, setzt die Verhältnisse eines über jene Ostgrenze vordringenden Staates voraus. Ich glaube, daß sie wesentliches Ergebnis der Hyksoszeit ist, die den Sethkult zur Staatsreligion erhob und damit ihn in das Schicksal der Unterliegenden verstrickte; ähnlich, aber in viel kleinerem Rahmen, war es in der Vorzeit Oberägyptens bereits dem Seth von Ombos ergangen, als er sich als Glied der vom Königsfalken von Hierakonpolis und dem Schakalgott von Assiût geführten Koalition einfügen mußte und damit seine geschichtliche Rolle als „Herr von Oberägypten" für alle Zeiten ausgespielt hatte. Die Einspannung von unterägyptischer Seite in den nach Heliopolis übernommenen Osiriskreis zeigt in dieser Beziehung keine neuen Tatbestände. Jedenfalls lastet seit der Hyksoszeit auf Seth die Verbindung mit dem Erzfeind Ägyptens, den Semiten Asiens, unwiderruflich.

Trotzdem ist das Beharrungsvermögen der Kultbestände groß genug, um eine allgemeine Verfemung, wie sie bereits die Osiriskultplätze (Abydos usw.) und die Horus (Falken)-Städte in ihrem Bereich durchgeführt hatten, zu verhindern. In der Ramessidenzeit gelingt dem Seth infolge der Herkunft der Dynastie aus einem der Sethkultorte des nordöstlichen Deltas sogar ein neuer Aufschwung zum Staatsgott [1]). Welche Versuche da gemacht werden, um ihn in das staatliche Dogma einzugliedern, ist hier gleichgültig; wesentlich aber, daß die allgemeine Verfolgung des Seth in Ägypten erst nach dem Fehlschlag den Ramessidenpolitik, ja auch nach der libyschen Zeit, die den Seth weiterhin duldet, einsetzt, also gleichzeitig mit der bigotten Orthodoxie der Spätzeit, vielleicht unter den Äthiopen. Sie ist darin durchaus nicht konservativ im Sinne der alten Zeit [2]).

Fragen wir nach den Gründen, so ergibt sich dafür der Eindruck politischer Ereignisse, einer neuen asiatischen Invasion in Gestalt der Assyrer. Sie haben den letzten Anstoß zum endgültigen Bruch mit dem in jeder Beziehung schwer vorbelasteten Seth als Gott der Semiten gegeben. Eine allerjüngste Phase daraus, die Übertragung auf die Perser, haben wir in der wichtigen Stelle der Horusmythe, von der wir ausgingen, vor uns. Das glaubhaft zu machen mag nicht schwer gewesen sein, da die

1) Sethe, ÄZ. 65 S. 85.

2) Kees, Art. Seth (RE) Abs. VIII; Horus u. Seth II S. 85 (Lepsius nahm nach seinen Beobachtungen in Karnak die 22. Dyn. an).

Perser vom ägyptischen Standpunkt ans betrachtet, als politische Nachfolger des assyrischen Erbes auftreten, als „Asiaten“ schlechthin, zudem Ägypten mit stark semitischen Garnisonen beherrschten.

Dem Seth ist also die einst aus rein naturgegebenen Bedingungen seiner oberägyptischen Heimat und seines Tieres abgeleitete Verbindung mit dem Ausland jenseits der Wüste, die Gleichsetzung mit Baal, Teschub usw. seit der Hyksoszeit zum Verhängnis geworden. Das Vertreiben des Seth wird zum Spiegel der Landesbefreiung und damit steigt auch die Bedeutung der Grenzfestung Sile im Mythus, es wird das „unterägyptische“ Abbild von Edfu [1]).

Es war nun leicht für die Priester der Osiris- und Horuskultorte, ihre Auffassung, wie sie ein spätes Ritual aus dem Abydostempel ausführt, auf alle Tempel zu übertragen [2]): „Sie vertreiben dich, du von schlechter Sinnesart, und werfen dich in deiner Schlechtigkeit zum Land der Asiaten. Ägypten, dem Horus ergeben veranstaltet dein Gemetzel; wiederholt wird dein Leid. Sie übergeben dich der Fresserin“ (Königsuräus).

Es erscheint mir nun sehr wahrscheinlich, daß die gerade für dieses Ritual bezeichnende auffallende Sagenverdoppelung, daß Seth nach seiner Verstoßung nach Asien erneut zurückkehrt und Unheil über Ägypten bringt [3]): „Sieh doch, Seth, der Erbärmliche, kommt auf seinem Wege, er ist zurückgekehrt, um mit seiner Hand zu rauben . . ., als wäre es wie einst beim Zerstören der Stätten, beim Niederreißen ihrer Tempel“ usw. durch die politische Lage in der Spätzeit bedingt ist. Bedenkt man, daß dieses Ritual gleichzeitig mit der Verfluchung des Seth in Schutzzauber für Ägypten und seine Grenzen und den Sieg des Königs gegen seine Feinde ausläuft, so ist der Charakter als offizielle kirchliche Handlung gegen den Landesfeind, zeitgemäß also Assyrer und Perser, ganz offensichtlich!

Prüft man unter gleichem Gesichtspunkt unbefangen den Teil der Horusmythe von Edfu, der gern als Spiegel der Vorgeschichte in Anspruch genommen wird, so wird man seine maßgebende Fassung nicht vor das NR einstufen können. Als Einzelheit sei angefügt, daß zu der für die Ramessidenzeit bezeichnenden Auffassung [4]) von Seth als Landesgott Unterägyptens gegen-

1) Kees, Horus u. Seth II S. 72.

2) Schott, Urk. VI 12/13 vgl. Kees, a. a. O. II S. 37 zu Pap. Sallier IV 9, 4f. (27. Hathyr) und Thompson Demot. mag. pap. S. 145: „Wie du herausgeworfen wurdest aus Ägypten, und außerhalb des Landes wurdest du zubenannt: „der alles Zerbrechende und nicht Besiegte“.

3) Schott, a. a. O. 16f.

4) Kees, a. a. O. I S. 14; II S. 38 (Sallier IV 9, 7).

über dem oberägyptischen Horus von Edfu das im dritten Teil der Mythensammlung geschilderte Ausrücken des Seth als rotes Nilpferd südwärts nach Oberägypten, des Horus von Edfu umgekehrt gegen Unterägypten paßt[1]).

Weniger durchsichtig liegen die Verhältnisse für die geschichtliche Einstufung der Strömung zur Verfemung der Krokodil- und Nilpferdkulte. Einmal sind wir dazu leider über die jeweiligen Kultverhältnisse an den legendären Kampfplätzen der Horusmythe nicht genügend unterrichtet, außerdem ist hier der Ausgangspunkt, Bekämpfung des gefährlichen Wassertieres im Sinne des Jägers, ebenso naturgegeben, wie der Weg zur Verehrung des gewaltigen Tieres. Bei primitiven Völkern verträgt sich das, so wird bei den Schilluks am oberen Nil das Nilpferd als hohe Gottheit betrachtet, gerade weil es die vornehmste und schwierigste Jagdbeute auf dem Wasser ist.

Das wird im alten Ägypten nicht anders gewesen sein.

Und wie das „Papyrusland" des Deltas noch in der Kaiserzeit nach Plinius die besten Fangplätze (saïtischer Gau) bietet, so sind bereits im ältesten Ägypten Jägersagen von der Verfolgung des Nilpferdes besonders im Delta zu Hause[2]): Nach einem Jagdlied, das uns ein Grab der 18. Dynastie erhalten hat, jagt Horus in den Sümpfen unter Mithilfe der Pfeilgöttin Neith von Saïs auf das Nilpferd; der König selbst feiert die Erlegung des Nilpferdes mit der Harpune als heroische Tat und läßt sie in der Thinitenzeit in Gold darstellen; nach seinem Vorbild wünscht sich der vornehme Tote die hohe Jagd als Sport, wobei ihm die Götter als Harpunierer helfen sollten[3]). In der unterägyptischen Krone tritt der König scheinbar als Nilpferdjäger bewaffnet beim „Fest der Weißen" (Nilpferdweibchen) dem Tiere gegenüber, während die Untertanen einen Freudentanz aufführen[4]). Genau die gleichen Anspielungen finden wir in den Texten des Horusmythus, besonders im ersten Teil, dem Harpunierritual, das voll ist von Ausdrücken der Jagd, also klärlich die Rolle des Königshorus als Jäger zum

1) Naville, Mythe d'Horus Taf. 22 Z. 32 f.; im Gegensatz zu Taf. 24 Z. 91/92, wo die umgekehrte (ältere) Verteilung, Horus: Unterägypten, Residenz: [Memphis?]; Seth: Oberägypten, Residenz: Ombos, angenommen ist.

2) Kees, Horus u. Seth II S. 79; Rê-Heiligtum III S. 30.

3) Lacau, TR Nr. 20 vgl. Sethe, ÄZ 54 S. 52.

4) Vgl. Rê-Heiligtum III S. 30 Abb. 2. Die a. a. O. S. 31 bereits vermutete Zusammenstellung mit dem Bilde eines Nilpferdes in kalendar. Verzeichnissen des Edfutempels beim 6. und 7. Monat des Jahres findet eine gewisse Bestätigung in der oben S. 345 Anm. 2 erwähnten Vollziehung des Harpunierrituals am 21. Mechir (6. Monat).

Vorbild nimmt. Dort heißt es: „Die Königstöchter und die Frauen von *P* und *Dp* musizieren dem Horus bei seinem Erscheinen" und „Freut euch, ihr Frauen von Busiris, ihr Beamten beim Gau von Busiris, kommt und seht den [Horus], nachdem er den Sumpfochsen überwunden hat[1]". Wie der Horusbeiname „Herr der Harpunierstätte" (*nb mśnw*) ist demnach dieser ganze Sagenkomplex aus dem Delta, besonders seinen inneren Teilen (Saïs, Buto, Busiris) auf den Kultort des oberägyptischen Falkengottes übertragen, fraglos in einer Zeit, wo auch andere Mythen vom „Horus" denselben Weg antraten. Sethe hat jetzt in seiner Urgeschichte den Gedanken ausgesprochen, daß die Bekämpfung der Krokodil- und Nilpferdkulte in Oberägypten auf eine zivilisatorische Einwirkung von Unterägypten her gemeinsam mit der Übertragung des Horuskultes von Heliopolis aus nach Oberägypten zurückginge, die er in die Zeit der sog. „zweiten vorgeschichtlichen" Kultur verlegt[2]). Ich glaube, man wird auf Grund der Verhältnisse einfacher Jägervölker die Verfolgung des Tieres überall im Lande als ursprünglich annehmen dürfen; die auffällige unterägyptische Lokalisierung der Jagdmythe vom „Harpunierer" aber am natürlichsten aus dem Charakter des Deltas als Marsch- und Jagdgebiet Ägyptens im Großen (also ähnlich den heutigen Provinzen am oberen Nil im Sudân) erklären können. Die Übertragung auf Horuskultorte (Falkenstädte) ergibt sich aus der Verknüpfung der hohen Jagd mit dem König als „lebenden Horus", dem Vorbild der Jäger. Für den Nilpferdkult ist diese Verbindung gleich gefährlich, wie für den Löwen, das Krokodil und das jagdbare Großwild der Wüste (Wildstier, Antilope usw.). Noch aus den spät überlieferten, in ihren Grundzügen wohl auf das NR zurückgehenden Festkalendern von Edfu und Dendera ist leicht ersichtlich, daß die Horusstädte führend in der mythologischen Verfolgung von Tierkulten des Krokodils und Nilpferdes vorangehen, wie sie es auch waren, die der Natur ihres Raubtiergottes gemäß das Wild der Wüste, z. B. die weiße Antilope des 16. oberägyptischen Gaues verfolgten. Dabei zeigen auch Sagen, wie die im Totenbuch Kap. 112 bereits aus der Herakleopolitenzeit überlieferte, daß in sehr einflußreichen Kreisen dem Horus zuliebe eine weitgehende Neigung bestand, solche der Verfolgung

1) Naville, Mythe d'Horus Taf. 8 obere Querleiste und Z. 1. Die oben S. 345 Anm. 2 bemerkte Verknüpfung des Rituals mit der Person des „obersten Vorlesepriesters Imhotep" (unter Zoser 3. Dyn.) spricht für eine Übertragung in der memphitischen Zeit (AR) nach Edfu.

2) Urgeschichte u. älteste Religion § 161.

preisgegebene Tierkulte, wie jene weiße Oryx-Antilope, oder verabscheute, wie das Schwein, mit Seth zu verbinden.

Über die Kultzentren, die solche Einstellung maßgebend unterstützten, gibt eine Stelle aus dem Harpunierungsritual von Edfu selbst Auskunft: es werden da besonders die Gaue von Heliopolis (Rê), Abydos (Osiris), Koptos (Haroëris von Ḳus), Edfu, Dendera und Sile, das sich gern als Harpunierstätte (*mśnw*) und „unterägyptisches Edfu“ aufspielt, genannt[1]); an einer anderen Stelle erscheint das Delta stärker beteiligt[2]): Busiris und Mendes, Heliopolis und Letopolis, *P* und *Dp* (Buto), Memphis und Hermopolis, *Ḥbnw* (Falkenkult!) und *Ḥt-nśw.t* im 18. Gau (Falkenkult des „Schwingenspreizers“), Herakleopolis magna, Abydos, Achmîn, Koptos, Assiût, Edfu und Dendera; es sind das klärlich die Osiris- und Horus- (richtiger: Falken-)Kultstätten, einschließlich der des Min, der gerade als Wüstenjäger sich früh mit Horus findet.

Andererseits sagt uns kein einwandfreies Zeugnis, daß die Verfemung von Krokodil und Nilpferd, die die Horusmythe behauptet, allgemeine Anerkennung (selbst der staatlichen Orthodoxie) gefunden hätte. Hier lehrt uns die Erfahrung, daß sogar die Verfolgung des Krokodils größere Widerstände erfuhr, als die des Nilpferdes, dessen Harpunierung man gerade in der memphitischen Zeit des AR ohne Hemmungen darstellte (aber keine Krokodiljagden!).

Wir sehen, daß die Suchoskulte, die gerade in der oberen Thebaïs oft den Horuskultorten benachbart saßen, sich infolge ihrer synkretistischen Verbindung mit dem Sonnengott (Suchos-Rê), aber auch mit dem Osirisglauben, so gut dogmatisch gesichert hatten, daß sie außerhalb des engeren Bezirks der Horusstädte kaum angreifbar waren.

Jedenfalls haben Ombos (Kom Ombo), Koptos, Chenoboskion, Diospolis parva, Antaiopolis und viele andere noch zur Römerzeit das nicht mitgemacht, was die Propaganda der benachbarten Horusstädte polemisch verlangte[3]). Ein wirklicher Erfolg derselben war zweifellos in Dendera erzielt, das infolge seiner engen Kultverbindung mit Edfu sein altes Gauzeichen, das Krokodil, verleugnete, aber auch dort ist es schwer abzuschätzen, welche Ereignisse den Anschluß an Edfu haben schaffen helfen[4]).

1) Naville, Mythe d'Horus Taf. 11 Z. 6.

2) A. a. O. Taf. 4 Z. 4—5.

3) Die Belege in meinem Art. Suchos, RE Abschn. VI.

4) Für den Beginn der 12. Dyn. ist er bereits durch die Angaben der späteren Festkalender bezeugt vgl. Brugsch, Drei Festkalender I Z. 23/25.

Immerhin wird man auf Grund der Gesamtwirkung der Kultpropaganda in der Horusmythe von Edfu, der vollen Einschaltung der Osiriskulte für Herakleopolis usw. die Zusammenfassung in eine einheitliche Bekämpfung „typhonischer" Tiere im Wesentlichen erst als eine Schöpfung des NR ansehen können.

So wenig sich also hier für die Entstehung der kultischen Kampfmotive eine einheitlich junge Fassung der Horusmythe behaupten läßt, umso mehr unterstreicht ihre Herkunft die Ablehnung geschichtlicher Nachklänge aus der Vorzeit bezüglich der Auswahl der Kampfplätze. Zeitliche Schichtungen spielen hierbei nur insofern eine Rolle, als sie mit glaubensmäßigen Strömungen bezw. Umstellungen zusammenfallen. Ganz abgesehen davon, daß wesentliche Teile der faßbaren (einschl. der Ausbreitung der Osirisreligion nach Oberägypten) klärlich innerhalb der geschichtlichen Zeit liegen, würde doch im Parallelfall niemand im Ernst etwa versuchen wollen, die Sage von dem Kampf des Rê mit der Schlange um „die (Erb-)Teilung von Heliopolis" (Tb. Kap. 115) geschichtlich zu verwerten[1]). Es bleibt also dabei, daß die Kampforte, wie es Maspero ausgesprochen hatte, „theologische" aber keine strategischen Festungen sind.

Das Ergebnis unserer Überprüfung der Sachlage bezüglich der Horusmythen von Edfu können wir dahin zusammenfassen:

1. Bei der Untersuchung ägyptischer Mythen oder Kultbestände auf politische Bedingtheiten aus vorgeschichtlicher Zeit gilt es, die Legenden über Kämpfe aus glaubensmäßigen oder naturgegebenen (Jagd) Gründen von Auseinandersetzungen über politische Geltungsrechte zu trennen. Beide können, aber müssen nicht ineinanderlaufen.

2. Die Kultlegende von Edfu trägt in ihrer Propaganda ausgesprochen junge Züge, die die Entstehung der maßgebenden Teile vor dem NR ausschließen.

3. Haben geschichtliche Ereignisse auf die Ausgestaltung der Kampfsage gegen Seth eingewirkt, so sind dies die Hyksoskämpfe und abschließend die wesentlich in der Thebaïs und dem äthiopischen Reich verankerte nationale Auflehnung gegen die Fremdherrschaft der Assyrer und Perser.

4. Als Zeugnisse vorgeschichtlicher Kämpfe kommen die Kampfplätze der Horusmythe nicht in Frage.

1) Sethe u. Gen., Gött. Totenbuchstud. von 1919 S. 11 „eine Geschichte, die an den Streit zwischen Athena und Poseidon um den Besitz Athens erinnert".

Freidanks Auffassung der Sakramente.

Von

Friedrich Neumann, Göttingen.

Vorgelegt von R. Unger in der Sitzung am 19. Dezember 1930.

1. Die Annalen des Zisterzienserklosters Kaisheim berichten, daß im Jahre 1233 ein *Fridankus magister* gestorben ist (G. Leidinger, Annales Caesarienses, Sitzungsber. d. k. bayer. Akad. d. Wiss., phil.-hist. Kl., 1910, 7. Abh., S. 29). Mit Recht bezieht man diese Kunde auf den weit wirkenden Schöpfer der „Bescheidenheit". Edward Schröder hat vor kurzem hervorgehoben, daß es mit dieser Nachricht eine „besondere Bewantnis" haben müsse, weil die Annalen nicht viel Eigenes mitzuteilen wissen (Rudolf von Ems und sein Litteraturkreis, Zeitschr. f. deutsches Altert. 67, 1930, S. 236). Er nimmt an, daß Freidank um 1230 in der Gegend von Kaisheim, also unweit Donauwörth gelebt hat. Er glaubt auch (wenn ich ihn richtig verstehe), daß wir in dieser Landschaft, in der das Schwäbische, Ostfränkische und Bayrische ineinander gleiten, die engere Heimat des fahrenden Meisters zu suchen haben.

Aber nicht nur ist uns die Kaisheimer Klosternachricht wichtig, weil durch sie Freidank mit einer Stelle des südwestdeutschen Raumes verbunden wird. Sie zeigt uns auch, daß Meister Freidank, der gewiß weder ein Mönch noch überhaupt ein Geistlicher war, in einem südwestdeutschen Kloster einen besonderen Namen hatte. Sie sagt uns natürlich nicht, ob Freidank über das Persönliche hinaus eine Art geistiger Verbindung mit diesem Kloster oder mit Klöstern überhaupt haben konnte. Diese Frage wird sich vielmehr nur aus Freidanks Sprüchen selbst beantworten lassen. So wird man von dieser Kaisheimer Klosternachricht aus Freidanksprüche aufsuchen, die besonders geeignet erscheinen eine zureichende Antwort auf die hier gestellte Frage zu geben.

Freidank hat eine Reihe Sprüche gesprochen, die die Bedeutung der Sakramente festlegen. Da er freilich ebensowenig wie die anderen Dichter seiner Zeit das Wort Sakrament benutzt, fehlt ihm ein Oberbegriff für die Einzelsakramente. Die Heidelberger

Freidankhandschrift (A) reiht etwa ein Dutzend Sprüche aneinander, die sich in ihrer größeren Zahl mit der Messe befassen. In dieser Spruchreihe sind fast alle die Verse vereint, die sich ausdrücklich auf die Lehre von den Sakramenten beziehen. Zu ihnen muß man die Sprüche hinzunehmen, die von der Reue und der Buße sprechen, obwohl in ihnen jeder bestimmte Hinweis auf so etwas wie ein Bußsakrament fehlt. Auf diese Weise schließt sich eine Gruppe von Sprüchen zusammen, die man mit gutem Grunde befragen kann, ob und wie weit sich Freidank im Bereiche kirchlich akademischer Lehre zu bewegen vermochte und wollte.

2. Die Zahl der Sakramente. Es ist unsicher, ob Freidank die Siebenzahl der Sakramente geläufig war. Nur in einem Spruche äußert er sich über mehrere Sakramente. Er erwähnt in ihm die Eucharistie, die Buße und die Taufe: *gotes lîcham bîhte unde touf / die sint erloubet âne kouf* (16, 6. 7).

Man konnte zwar nach altem Sprachgebrauch jede kultische Handlung als Sakrament bezeichnen[1]). Aber man hatte immer als echte Sakramente Taufe und Abendmahl herausgehoben. Für die Väterzeit kann Isidor von Sevilla eintreten, der erklärte: *sunt autem sacramenta baptismum et chrisma, corpus et sanguis ⟨Domini⟩* (Etymologiae VI, 19, 39). Martin Grabmann hat erkannt, daß die Siebenzahl der Sakramente bereits am Ende des 11. Jahrhunderts im Speculum universale des Radulfus Ardens auftaucht[2]). Um 1125 begegnen wir ihr bei Otto von Bamberg. Bald danach benutzen sie der Magister Rolandus und Petrus Lombardus. Der Schulsieg des Petrus Lombardus hat der Siebenzahl den Weg frei gemacht. Damit ist freilich für Freidank nichts erwiesen. Denn erst im beginnenden 13. Jahrhundert wurden die Sentenzen des Lombarden allmählich zu dem gebrauchtesten Lehrbuch der Theologie. Sie verdankten (abgesehn von inneren Gründen, die uns hier nichts angehn) nicht zum wenigsten der Vorarbeit des einflußreichen Petrus von Poitiers ihre Stellung, der als anhänglicher Schüler des Petrus Lombardus seit 1169 an der Domschule zu Paris wirkte und als Kanzler von Notre-Dame im Jahre 1205 starb[3]). Auf der Pariser Hochschule waren die vier Sentenzenbücher des Lombarden wohl schon im ersten Drittel des 13. Jahrhunderts neben der Bibel die

1) Vgl. A. Harnack, Lehrbuch der Dogmengeschichte III, 4. Aufl. 1910, S. 545—47; I. Schwane, Dogmengeschichte der mittleren Zeit, 1882, S. 584/85.

2) Vgl. M. Grabmann, Die Geschichte der scholastischen Methode I, 1909, S. 250.

3) Vgl. M. Grabmann, a. a. O. II, 1911, S. 501 ff. Dort nähere Literatur.

Grundlage des theologischen Unterrichts. Von ausschlaggebender Bedeutung scheint aber gewesen zu sein, daß auf der 4. Lateransynode vom Jahre 1215 die Trinitätslehre des Lombarden gebilligt wurde. Durch den Beschluß dieser glänzenden Kirchenversammlung wurde der Name des Petrus Lombardus der ganzen katholischen Welt bekannt[1]). Ob aber die neue Zählung der Sakramente für Freidank noch lebendiges Wissen geworden ist, bleibt recht zweifelhaft. Legte doch selbst das große Laterankonzil noch keine bestimmte Zahl der Sakramente fest[2]). Aber in dem Symbol, das die Frucht dieser eindrucksvollen Versammlung war, sind Eucharistie Taufe und Buße als Kernsakramente zusammengeschlossen. Sie werden seit dieser Zeit vor allen anderen als notwendig bezeichnet[3]). In ihnen haben wir aber dieselben Sakramente, die Freidank in seinem Spruche bringt. Die Kirchenversammlung wird wohl nur ausgesprochen haben, wozu schon vorher die allgemeine Auffassung drängte. Gleichwohl kann Freidank an dieser Stelle bereits von dem neuen Symbol beeinflußt sein, das seine Bedeutung bis zum Tridentinum behielt.

3. Von der Spendung der Sakramente. Der eben erwähnte Spruch der die drei Hauptsakramente nennt enthält zwei kirchenrechtliche Vorschriften über die Spendung der Sakramente: *Swem drîer dinge nôt geschiht / der endarf urloubes niht: / gotes lîcham bîhte unde touf / die sint erloubet âne kouf* (16, 4—7).

Wer nach diesen drei Hauptsakramenten verlangt, der bedarf keiner Erlaubnis (16, 4—5). Denn sie können den Gläubigen, an die Freidank allein hier denkt, nicht verweigert werden. Seit alter Zeit wurde zwar die Frage erörtert, wem die Sakramente zu gestatten seien. Aber Zweifel konnten nur über den bestehen, der unwürdig herantrat.

Sakramente dürfen nicht verkauft werden, sie sind *erloubet âne kouf* (16, 6. 7). Gehört doch in diesem Falle der Kauf zu den bedenklichen Geschäften, die unter die Simonie fallen. Der von den Kanonikern beeinflußte Petrus Cantor (gest. 1197 in Paris) schrieb

1) Das hat vor allem M. Grabmann hervorgehoben a. a. O. II, S. 403. Siehe ganz allgemein M. Grabmann II, S. 395, 403—407, wo Gründe für den steigenden Einfluß des Lombarden angegeben sind.

2) Erst die Synode von London vom Jahre 1237 kennt die Siebenzahl. Seit der Summa des Alexander von Hales, die etwa 1230 begonnen wurde (vgl. Überwegs Grundriß II, 10. Aufl. S. 436), gebraucht die Summenliteratur nur die Zählung des Lombarden, vgl. I. Schwane a. a. O. S. 585.

3) Das Symbol bei C. I. v. Hefele, Conciliengeschichte V, 2. Aufl. 1886, S. 878—880. Vgl. auch A. Harnack a. a. O. S. 387/88.

ein reiches Kapitel *Contra Simoniam existentem in substantiis sacramentorum, praecipue eucharistiae* (Verbum abbreviatum 27; Migne, Patr. lat. 205, Sp. 99ff.). Mittelalterliche Belege für den Freidanksatz fließen zu reichlich, als daß man sie zu erwähnen brauchte.

4. Das Altarsakrament. Wenn Freidank unter allen Sakramenten besonders das Altarsakrament betrachtet, so ist das schwerlich Zufall. Die Eucharistie war stets den anderen Sakramenten übergeordnet. Zudem hatte im Jahre 1215 die Lateransynode das Dogma von der Transsubstantiation festgelegt. Freidank kann von diesem kirchlichen Ereignis angeregt sein. Mußten wir doch auch für möglich halten, daß ihn das Symbol dieses Konzils beeinflußt hat (vgl. oben Teil 2).

Zweck und Wirkung des Altarsakramentes. Freidank spricht von einem dreifachen Zweck der Messe. Man singt sie: *gote ze lobe und êren / der kristen sælde ze mêren. / daz dritte ist aller sêlen trôst / die werden suln von pîne erlôst* (14, 20—25). Man singt sie um Gott zu preisen, die *sælde* der Christen zu steigern und um den Seelen zu helfen, die von der Qual der Strafe befreit werden sollen. Auch hier folgt Freidank dem kirchlich akademischen Denken, indem er drei Ursachen des Altarsakramentes angibt. In den Sentenzen Anselms von Laon (gest. 1117), die am Anfang der Sentenzenliteratur stehn, heißt es vom Altarsakrament: *Causa institutionis triplex, ut scilicet memoria dominicae passionis habeatur, ut spiritus hominis purgetur et reficiatur, ut infirmitas humana contra frequentes lapsus roboretur et muniatur* (Fr. Bl. Blimetzrieder, Anselms von Laon systematische Sentenzen, Beitr. z. Gesch. d. Philos. d. Mittelalters, Bd. 18, Heft 2/3, 1919, S. 116)[1]. H. E. Bezzenberger weist auf die Worte des Meßkanons hin: *suscipiat Dominus sacrificium istud de manibus tuis ad laudem omnipotentis Dei, ad utilitatem quoque nostrum totiusque ecclesiae suae sanctae* (Fridankes Bescheidenheit, 1872, S. 294). Der Freidankspruch legt in der Tat diese Formel aus.

Noch deutlicher wird die beseligende Wirkung des Altarsakramentes in den Versen ausgedrückt: *Der messe wort hânt solche kraft / daz alliu himelschiu hêrschaft / gegen den worten nîgent / so sie ze himele stîgent* (14, 16—19). Die Weihworte öffnen gleichsam den Himmel. Gregor I. hatte diesen Gedanken in einer überschwänglichen Frage ausgedrückt: *Quis enim fidelium habere dubium possit, in ipsa immolationis hora ad sacerdotis vocem caelos apperiri, in illo*

1) Vgl. auch A. M. Gietl, Die Sentenzen Rolands nachmals Papstes Alexander III., 1891, S. 214/15.

Jesu Christi mysterio Angelorum choros adesse, summis ima sociari, terrena caelestibus iungi, unum quoque ex visibilibus atque invisibilibus fieri? (Dialogi IV, 58; Migne, Patr. lat. 77, Sp. 425/28) [1]).

In dem letzten Freidankspruche ist zwar der Sakramentsbegriff der Theologen nicht genau wiedergegeben. Gleichwohl steht die kirchliche Sakramentsauffassung sinngebend hinter diesen Versen: das Sakrament ist ein sichtbares Zeichen (*signum visibile*), das die unsichtbare sakramentale Gnade (*invisibilis gratia*) enthält und so verursacht [2]). Bei der Messe eignet dementsprechend den Weihworten die Kraft, den sakramentalen Vorgang und damit seine Wirkung herbeizuführen. Nach einem anderen Spruche Freidanks sind alle Zauberworte *ein wint wider den diu in der messe sint* (67, 1—8). Diese Verse deuten die Kraft der Verwandlungsworte hinlänglich an.

D e r S p e n d e r d e s A l t a r s a k r a m e n t e s. Über den Spender des Altarsakramentes sagt ein mittelalterlicher Satz, der als angebliche Äußerung Augustins weitergetragen wurde: *intra catholicam ecclesiam in mysterio corporis Christi nihil a bono maius, nihil a malo minus percipitur sacerdote, quia non in merito consecrantis sed in verbo efficitur creatoris et in virtute Spiritus sancti* [3]). In der Tat hatte schon Augustin gegen die Behauptung angekämpft, daß die wirkende Kraft des Sakramentes vom Spender abhänge. Die damals aufgeworfene Frage ist von den mittelalterlichen Theologen immer wieder behandelt und in der Richtung Augustins entschieden worden. Man macht die Verursachung des Sakramentes von den sittlichen Eigenschaften des Spenders möglichst unabhängig, gibt also der sakramentalen Handlung eine sachliche Bedeutung, die durch menschliche Schwäche nicht zerstört werden kann [4]). Frei-

1) Siehe auch die protest. Realenzyklopädie Bd. XII, 1903, S. 681/82.

2) Die Scholastik hat sich von Hugo von St. Victor an bemüht, die Verknüpfung zwischen Sakrament und sakramentaler Gnade darzulegen. Freidanks Verse passen zu allen Auffassungen seiner Zeit. Beim Lombarden heißt es: *Sacramentum proprie dicitur, quod ita signum est gratiae Dei et invisibilis gratiae forma, ut ipsius imaginem gerat et causa existat* (Sentenzen IV, 1, 2; Migne, Patr. lat. 192, Sp. 839). — Vgl. I. Schwane, a. a. O. S. 580—82, 595—97, 640—59; A. Harnack, a. a. O. S. 548—60.

3) Vgl. Gratians Decretum Causa 1, quaestio 1, C. 77 (Migne, Patr. Lat. 187, Sp. 515. Dort Angaben über die Herkunft der Stelle). Vgl. auch Petrus Abaelardus, Sic et non 117 (De sacramento altaris).

4) Vgl. I. Schwane, a. a. O. S. 581/82, 595, 630, 643; A. Harnack, a. a. O. S. 552/53, 559/60. — Alle feineren Unterschiede in den Auffassungen der Scholastiker berühren uns hier nicht. Grade in Freidanks Lebenszeit kam übrigens die Fachformel auf, daß die Sakramente *ex opere operato* wirken. Sie wird seit Wilhelm

dank spricht in einem längeren eindringlichen Spruche die gleiche Meinung aus. Um seine Auffassung zu erhellen, weist er darauf hin, daß das Licht der Sonne nicht an Stärke verliert, weil es von der ganzen Welt gesehn wird, und daß es rein bleibt, selbst wenn es Unreines und gar den Teufel trifft. Auch die Messe könne nicht durch die Lebensweise des Priesters verunreinigt werden. Die Wirkung der Messe lasse sich weder schwächen noch steigern: *diu messe und der sunnen schîn / die müezen iemer reine sîn* (14, 2—15). Bei Isidor von Sevilla heißt es von den Sakramenten der Taufe und der Eucharistie: *nec bonorum meritis dispensatorum amplificantur haec dona nec malorum adtenuantur* (Etymologiae VI. 19, 42).

Freidank wünscht den reinen Priester: *Daz hûs bedorfte reine wol / dar in Krist selbe komen sol* (15, 9. 10). Im Hintergrund dieses Satzes steht die Meßvorschrift, daß der Priester nur im Zustand der Gnade das Altarsakrament vollziehen darf. Aber Freidank legt nicht die Schwäche des einzelnen Priesters dem Priestertum auf: *des priesters sünde ein ende hât / swenn er in engels wœte stât* (15, 11. 12). Des Priesters Sünde ist nicht vorhanden, wenn er in den Meßgewändern vor die Gemeinde tritt. Denn er verwaltet das Sakrament als der *minister* Gottes: *in der messe ist er ein bote / für alle kristen hin ze gote* (15, 13. 14). Man wird vielleicht bei diesem Spruch daran denken müssen, daß die Messe nach einer der mittelalterlichen Erklärungen ihren Namen führt, weil in ihr durch den Priester Äußerungen des Menschen dem Himmel zugesandt werden. So heißt es bei Hugo von St. Victor, der auch andere Erklärungen der Messe kennt: *Missa autem dicta est quasi transmissa vel quasi transmissio, eo quod populus fidelis per ministerium sacerdotis, qui mediatoris vice fungitur inter Deum et homines, preces et vota et oblationes Deo transmittat* (De sacramentis Pars 8, Cap. 14; Migne, Patr. Lat. 176, Sp. 472)[1].

Längst stand fest, daß nur der Priester die Messe vollziehen könne. Auch die Theologen des 12. Jahrhunderts hatten dies immer wieder hervorgehoben. Im Symbol der Lateransynode vom Jahre 1215 wurde diese herrschende Auffassung festgelegt: *et hoc utique sacramentum nemo potest conficere nisi sacerdos, qui fuerit rite ordinatus secundum claves ecclesiae, quas ipse concessit apostolis et eorum*

von Auxerre (gest. nach 1231) und Alexander von Hales (gest. 1245) gebräuchlich. Auch das Symbol der Lateransynode vom Jahre 1215 hatte herausgehoben, daß die Verwandlung *potestate divina* vor sich gehe (C. I. v. Hefele, a. a. O. S. 880). Vgl. auch H. E. Bezzenberger, a. a. O. S. 293/94.

1) Vgl. I. Schwane, a. a. O. S. 641, dem ich diesen Hinweis entnehme.

successoribus Jesus Christus (C. I. v. Hefele, a. a. O. S. 880). Auch Freidank spricht einmal sehr deutlich aus, daß zur Verwaltung des Altarsakraments der Priester nötig sei: *Wir suln die pfaffen êren / si kunnen wolz beste lêren. / ir helfe mugen wir niht enbern / so wir der frône spîse gern* (15, 23—26).

Der Empfänger des Altarsakramentes. Wir kommen vom Spender zum Empfänger des Altarsakraments. Wenn man auch den sakramentalen Vorgang von der sittlichen Beschaffenheit derer die das Sakrament verwalten oder die es aufnehmen unabhängig macht, so tritt doch nach allgemeiner Überzeugung die Gnadenwirkung der Eucharistie erst bei innerer Eignung des Empfängers ein. In der sehr verbreiteten Summa sententiarum, die schon im Mittelalter gern den Werken Hugos von St. Victor zugerechnet wird[1]), heißt es: *boni et mali sacramentum corporis et sanguinis Domini sumunt, rem vero sacramenti boni tantum accipiunt. sacramentum in hoc loco ipsum corpus et ipsum sanguinem Domini apellamus, rem vero sacramenti ipsam efficaciam sacramenti*, ... (Tract. 6, Cap. 7; Migne, Patr. lat. 176, Sp. 143)[2]). Man drückt das auch so aus: Der Schlechte empfängt den Leib des Herrn nur *corporaliter*, der Gute auch *spiritualiter*[3]). Aus dieser Gesinnung heraus prägt Freidank den Spruch: *Swer frôner spîse ze rechte gert / swâ der ist, derst wol gewert. / swer ir nicht ze rechte gert / swie vil er nimt, erst ungewert* (15, 27—16, 3). Natürlich klingt hier auch der Paulussatz an, auf den H. E. Bezzenberger hinweist: *qui enim manducat et bibit indigne, iudicium sibi manducat et bibit, non diiudicans corpus Domini* (I. Cor. 11, 29). Aber Freidank hebt nicht ausdrücklich hervor, daß dem Empfänger der nicht im richtigen Zustande ist das Sakrament zum Unheil ausschlägt, wenngleich man, so viel ich sehe, in seinen Tagen ganz allgemein so empfunden hat. Denn die Freidankverse sind so gefügt, daß die gegensätzlichen Reime *wol gewert* und *ungewert* hervortreten.

Das Abendmahl in beiderlei Gestalt[4]). Im 12. Jahrhundert kam der Brauch auf, den Laien bei dem Abendmahl nur das Brot zu reichen. Robert Pullus, der um 1150 in Paris starb, hat bereits in seinen Sentenzen dieses Vorgehn begründet. Im 13.

1) Vgl. Überwegs Grundriß II, 10. Aufl., S. 338/39.

2) Vgl. A. M. Gietl, a. a. O. S. 229, Anmerkung zu Z. 14. — Die Trennung von *sacramentum* und *res sacramenti* ist schon augustinisch; vgl. I. Schwane, a. a. O. S. 588.

3) Vgl. nochmals A. M. Gietl, a. a. O. S. 229.

4) Vgl. P. Hinschius, System des katholichen Kirchenrechts IV, 1888, S. 77/78.

Jahrhundert dringt die Sitte weiter vor, den Laien den Kelch zu nehmen. Es wird sich die Frage einstellen, ob wir darüber etwas aus Freidank erfahren. Nach H. E. Bezzenberger (a. a. O. S. 295) weist Freidank auf das Abendmahl *sub utraque specie* hin, wenn ihm zum Tage die Messe gehöre wie zum Festmahl Brot und Wein (15, 15—22). Die Verse besagen aber für die vorliegende Frage nichts, mag auch der Dichter Messe und Eucharistie im Ausdruck nicht scharf scheiden. Denn zum Meßopfer gehört natürlich die Verwandlung von Brot und Wein.

5. Die Buße. Die Buße verwirklicht sich nach der mittelalterlichen Lehre in drei Akten: in der Reue (*cordis contritio*), in der Beichte (*oris confessio*) und in der werktätigen Genugtuung (*operis satisfactio*). Der Hochscholastiker Thomas von Aquino nimmt diese drei aufeinanderbezogenen Tätigkeiten des Büßenden als die Materie des Sakraments und die priesterliche Absolution als die Form des Sakraments, durch deren Vermittlung die sündentilgende Gnade als die *res sacramenti* verursacht wird. Ihm ist daher die Beichte eine unumgängliche Vorbedingung der Absolution und notwendiges Mittelstück zwischen Reue und Sündenvergebung [1]. Nicht in der gleichen Weise sprach sich die Frühscholastik aus. Denn in der Frühscholastik werden die einzelnen Teile des Bußsakraments noch keineswegs so fest miteinander verknüpft. Es läßt sich daher aus Freidanks Lebens- und Bildungszeit vor aller Überprüfung seiner Sprüche nicht erschließen, unter welchen Anschauungen er groß geworden ist.

Reue, Beichte und Sündenvergebung. Wie verschieden man auch in der mittelalterlichen Theologie die Akte der Buße aufeinander bezog, welchen Grad von Reue man auch zur Wirkung des Sakramentes forderte, man war sich einig darin, daß die Reue die Grundlage der Buße und somit die Voraussetzung der göttlichen Gnade sei. Nicht anders weiß es Freidank. Wen Sünden belasten, der soll sein Herz im Sündenschmerz (*in riuwe*) baden (35, 4. 5). Ist sie doch aller Sünden Tod (35, 6). Jede noch so starke Sünde stößt auf den Gegendruck (*widerstôz*) der Reue (37, 20. 21). Wo Gott wahre Reue (*wâre riuwe; perfecta, vera paenitentia*) sieht, da wird alle Sünde ein Nichts (35, 8. 9). Der Größe der Sünde wird das Mehr an Gottes Gnade gegenübergestellt (35, 10. 11). Gott vernimmt in allem Lärm der Himmel den leisen Fluß der Tränen der heimlich aus reumütigem Herzen in die Augen

1) Vgl. I. Schwane, a. a. O. S. 661—65; A. Harnack, a. a. O. S. 583—85; Reinhold Seeberg, Lehrbuch der Dogmengeschichte III, 1913, 2. u. 3. Aufl., S. 474 ff.

steigt (35, 12—17). Wer mit Todsünde behaftet sich innerlich wandelt, dessen Sünde wird vor Gott ein Traum (37, 22—38, 2). In der wahren Reue wird längst vergessene Todsünde dem Sünder wieder lebendig vor Augen gerückt: *so klaget er, swaz er hât getân. / des lât in got sîn hulde hân* (37, 12—17). Und in einem Spruche, der nur in den kürzeren Freidank-Fassungen steht, heißt es: Sünde ohne Reue bleibt vor Gott neu (38, 11. 12). Alle diese Verse sprechen deutlich aus, daß Reue und zwar wahre, tiefe Reue die Sünde aufhebt. Sie setzen überdies die Reue unmittelbar vor die von Gott getätigte Gnade. Gleichwohl geben sie noch keine letzte Klarheit über Freidanks Bußauffassung. Schränken sie doch keineswegs ausdrücklich die Bedeutung der priesterlichen Absolution ein, wenn auch keine Wendung darauf hindeutet, daß der alltägliche Weg von der Reue zur sündentötenden Gnade über die Ohrenbeichte geht. Letzte Sicherheit über den vollen Sinn dieser Verse geben erst diejenigen Freidank-Sprüche, die eine zwiespältige Auslegung nicht mehr zulassen.

Freidank sagt uns einmal, daß die Träne, die vom Herzen kommt und damit Zeichen der *contritio cordis* ist, viele Missetaten löscht *die der munt niht mac gesprechen / noch der tiuvel tar gerechen* (35, 18—21). Mögen auch diese Verse auf Sünden abzielen, die nicht leicht in Worte eingeschlossen werden können, so bekunden sie doch mit hinlänglicher Deutlichkeit, daß die Beichte (*oris confessio*) nicht unbedingt notwendig ist, um die sündenvergebende Gnade wirksam werden zu lassen. Unvermittelt antwortet die Gnade der wortlosen Reue. In diesem Freidankspruche klingt denn wohl auch ein Satz mit, den Theologen anzuführen pflegten, wenn sie sich die Frage stellten, ob die Reue zur Sündenvergebung ausreiche: *Lavant lacrymae delictum quod voce pudor est confiteri* [1]).

Klar und schärfer umrissen treten Freidanks Gedanken aus den Sprüchen heraus, in denen aufgezeigt wird, wie weit die priesterliche Macht des Papstes dem büßenden Sünder helfen kann. Freidank stellt sich gegen die Behauptung, daß der Papst unbereute Sünden vergeben könne (151, 7—14). Denn nach seiner Auffassung hat der Papst überhaupt nicht die Kraft Sündentilgung herbeizuführen. Die Erzählungen räuberischer Romfahrer, der Papst habe

1) Abaelards Sic et non (Quaestio 151) bringt den Satz in dieser Fassung als Satz des Kirchenvaters Ambrosius (und zwar aus Ambrosius Expositio Evang. sec. Lucam 10, 88). Er steht auch im Decretum Gratians (De poenitentia Cap. 2, Dist. 1). Vgl. F. Bl. Bliemetzrieder, Anselms von Laon systematische Sentenzen a. a. O. S. 124, Anm. 4 und A. M. Gietl a. a. O. S. 245, Anm. zu Z. 20.

ihnen die Untaten ihres ganzen Lebens vergeben, werden von Freidank als Lug und Trug bezeichnet (149, 27—150, 7). Der Papst vermag nur (so legt Freidank fest) Bußwerke aufzuerlegen und dem reuigen Sünder die Kirchenstrafe im Ablaß zu erleichtern: *dem hâbest anders niht enzimt / wan daz er sünden buoze nimt. / Er mac wol dem riuwære / senften sîne swære* (150, 8—11). *Hete ein man mit sîner hant / verbrennet liute und drîzec lant: / den gewalt hât der bâbest wol / swaz buoze er drumbe lîden sol / daz er in der buoze wol erlât / ob er die ganzen riuwe hât* (151, 15—20). Nur von hier aus gilt der anschließende Satz: *swer lebet in des bâbsts gebote / derst sünden ledic hin zu gote* (151, 21—22). Freidank verdichtet seine Überzeugung in die knappe und zugleich aufhellende Formel: *Sünde nieman mac vergeben / wan got eine; dar sulen wir streben* (150, 20. 21). Grade dieser Spruch verträgt sich nur scheinbar mit dem Satze des Thomas von Aquino: *solus Deus per auctoritatem a peccato absolvit et peccatum remittit; sacerdotes tamen utrumque faciunt per ministerium in quantum scilicet verba sacerdotis in hoc sacramento instrumentaliter operantur in virtute divina* (Summa theologica 3, 84, 3). Denn die gnadenvermittelnde Wirkung priesterlicher Absolution läßt sich in diesen Spruch nicht hineindeuten, wenigstens dann nicht, wenn man ihn mit dem zusammenhält, was Freidank sonst über Reue und Sündenvergebung gesagt hat[1]).

So steht fest, daß Freidank der Beichte und damit auch der ihr folgenden Absolution nicht die Bedeutung gegeben hat, die ihr die spätere Kirchenlehre beilegte. Natürlich lehnt er nicht die Beichte als solche ab. Wie sollte das auch der Mann, der rechtgläubig die Spendung des Abendmahles allein dem Priester zuwies? In der Dreizahl *gotes lîcham bîhte unde touf* (16, 6) rückte er, wie wir erkannten, die Sakramente der Eucharistie Buße und Taufe zusammen. Längst waren auch *cordis contritio, oris confessio* und *operis satisfactio* als Teile des Bußsakraments bestimmt. Zudem deutet Freidank in seinen Versen an, daß ihm dieser Aufbau des Sakraments geläufig war. Er sagt vom Sünder, indem er eine Eigenschaft der echten Beichte heraushebt: *Sîn herze daz wirt schame vol / swenn er ze rehte bîhten sol* (40, 1. 2). Ihm schließt sich der Beichte die *satisfactio operis* an: *dar nâch tuot groziu buoze wê. / erst saelic, derz bedenket ê* (40, 3. 4). Er betont, daß falscher Beichte der *ablâz*, also die Bußerleichterungen (*indulgentiae*) nichts nützen

1) A. E. Bezzenberger macht a. a. O. S. 443 darauf aufmerksam, daß dieser Spruch Freidanks (150, 20. 21) der Schrift „De vera et falsa poenitentia" widerspreche. Vgl. zur Beurteilung dieser Schrift A. Harnack, a. a. O. S. 584, Anm. 1.

(39, 20. 21). Er stellt fest, daß Sündenvergebung mit Reue und nachfolgender Bewährung zusammenhänge: *Sünde nieman mac vergeben / ân riuwe und âne rehtez leben* (39, 24. 25). Und doch bleibt als Ergebnis, daß sich für Freidank Beichte und Genugtuung bei allem Wert, den sie haben, nicht zwischen die aus dem Herzen kommende Reue und die ihr begegnende göttliche Gnade schieben. Es wird also zur Frage, wie sich diese Auffassung Freidanks der Kirchenlehre einfügt.

H. E. Bezzenberger bemerkt einmal, daß Freidank „der alten Kirchenlehre" treu bleibe, nach der „kein Priester, auch der Papst nicht, die Sünde selbst vergeben" könne (a. a. O. S. 443). Es ist hier gut gesehn, daß Freidanks Überzeugung aus der kirchlichen Gedankenwelt erwachsen ist. Um freilich klar zu erkennen, wie weit in den Sätzen Freidanks Formungen kirchlichen Denkens nachgeprägt sind, müssen wir in einer rohen Skizze aufnehmen, was die Theologen des 12. und des beginnenden 13. Jahrhunderts über das Bußsakrament gedacht haben. Denn die einfachen oft unbestimmten Vorstellungen Freidanks wird besser nacherleben können, wer neben ihnen ihre schärfer umrissenen Urbilder sieht.

Daß sich für Thomas von Aquino der Bußvorgang in allen seinen Stufen anders darstellt als für Freidank, haben wir schon vorhin gesehn. Bei Thomas sind die Teile der Buße (Reue, Beichte, gnadenwirkende Absolution, genugtuende Tat) in engste fest geregelte Beziehung zu einander gesetzt und fordern sich gegenseitig. Auch für Thomas gibt es keine Gnade ohne Reue. Aber Reue und Gnade sind getrennt durch notwendige Zwischenglieder: durch die Beichte und die Absolution des Priesters. Dagegen wird von der Frühscholastik das Bußsakrament noch nicht in diese feste Form gebracht. Das Lehrbuch des Petrus Lombardus soll am Eingang unserer Betrachtung stehen. Nach Petrus Lombardus folgt echter tiefer Reue (*contritio caritate perfecta*) unmittelbar die entsühnende Gnade: *ipse* ⟨*Deus*⟩ *enim per se tantum dimittit peccatum, quia et animam mundat ab interiori macula et a debito aeternae mortis solvit* (Sent. 4, 18, 5). Der Priester hat die *potestas solvendi et ligandi, id est, ostendendi homines ligatos vel solutos* (Sent. 4, 18, 6). Die *confessio* ist eine *quaedam punitio peccati*, die dem Priester zu seinem Urteil verhilft und durch die der Sünder *humilior et cautior* wird (Sent. 4, 17, 6). Die priesterliche Binde- und Lösegewalt stellt nur die Verbindung mit der Kirche wieder her, sie legt Bußwerke auf oder verringert sie[1]). Eine ähnliche Stellung nimmt die Schule

1) Vgl. I. Schwane, a. a. O, S. 662/63; A. Harnack, a. a. O. S. 584, Anm. 3.

Abälards ein, der ja auch der Lehrer des Petrus Lombardus war. Nach der sog. Epitome theologiae christianae, die einem Schüler Abälards gehört[1]), erläßt Gott die ewige Sündenstrafe. Die Beichte darf man gleichwohl nicht verachten, weil sie zu den *instituta ecclesiae* gehört (Migne, Patr. Lat. 178, Sp. 1756). Der dieser Schule nahestehende Magister Rolandus erklärt, indem er nach dem Vorbild Augustins das doppelsinnige *peccatum* in die Begriffe *poena* und *culpa* scheidet: *peccatum, id est, culpa remittitur in cordis contricione, remittitur quoque in oris confessione operisque satisfactione, sed aliter in cordis contricione remittitur, id est, penitus aboletur, in oris confessione operumque satisfactione remittitur, id est, remissum monstratur. Oris enim confessio operisque satisfactio sunt certa signa factae remissionis, in quibus duobus peccatum, id est, pena temporalis debita pro peccato remittitur, id est, minoratur.* (A. M. Gietl, a. a. O. S. 248). In der Reue leisten wir Gott Genugtuung, in der Beichte und in der Bußtat tun wir es der Kirche (A. M. Gietl, a. a. O. S. 249)[2]). Selbst Albertus Magnus bewegt sich noch um die Mitte des 13. Jahrhunderts in den gleichen Gedankengängen[3]). Für uns sind Alberts Erläuterungen zu den Sentenzen des Lombarden wichtig. Es ist nicht sicher zu ermitteln, wann sie abgefaßt sind[4]). Auf keinen Fall können sie viel vor 1240 entstanden sein, liegen also unter allen Umständen jenseits der Lebenszeit Freidanks. Nach Albertus Magnus löst Gott allein von der Sünde und der ewigen Strafe (Comm. in Sent. 4, 18). So stellt sich ihm die göttliche Gnade als die Form des Bußsakraments und der Reueschmerz mit all seinen Äußerungen als die Materie des Bußsakraments dar. Reue und Gnade schließen sich mithin eng zusammen. In der notwendigen Beichte demütigt sich der Christ, söhnt sich mit der beleidigten Kirche aus und gewinnt die Möglichkeit das Übermaß zeitlicher Kirchenstrafen zu verkleinern (Comm. in Sent. 4, 16, 12). Damit ist der priesterlichen Absolution ihr Wirkungsfeld abgesteckt: *negatur, quod ⟨sacerdos⟩ habeat potestatem interiores maculas detergendi et debitum aeternae mortis relaxandi; sed super partem*

1) Vgl. Überwegs Grundriß, a. a. O. S. 294 und M. Grabmann, a. a. O. II, S. 223. — Die wichtigsten Belege aus Omnebene bringt A. M. Gietl, a. a. O. S. 248, Anm. zu Z. 21 und S. 247 Anm. zu Z. 5.

2) Vgl. überhaupt A. M. Gietl, a. a. O. S. 243—49, einschließlich der Anmerkungen.

3) Vgl. H. Lauer, Die Moraltheologie Alberts des Großen, 1911, S. 308 ff.

4) Man setzt sie bald an den Anfang, bald an den Schluß von Alberts schriftstellerischer Tätigkeit; vgl. Überwegs Grundriß, a. a. O. S. 466/67.

openae habet potestatem (Comm. in Sent. 4, 18, 10)[1]). Der Spruch des Priesters bildet also für Albert so wenig wie für die früheren Theologen gleicher Richtung einen Wesensbestandteil des Bußsakraments. Da wir auf feinere Unterschiede nicht zu achten brauchen, liegen für uns die Gedanken der Abaelard-Schule, des Magister Rolandus, des Lombarden und Alberts des Großen in einer Ebene. Man braucht es kaum auszusprechen, daß Freidank auf demselben Boden steht.

Aber damit dürfen wir unsere Wanderung durch die Theologie des 12. und 13. Jahrhunderts nicht beschließen. Denn auch die Auffassung des Thomas von Aquino wird in dem von uns betrachteten Jahrhundert erstrebt. Schon Hugo von St. Victor, der die Sakramentslehre so stark beeinflußt hat, weicht beträchtlich von den eben gekennzeichneten Theologen ab. Nach ihm fesselt die Sünde den Menschen durch ein doppeltes Band: sie verursacht eine *obduratio sive excaecatio mentis* und bringt das *debitum futurae damnationis* (De sacramentis 2, 14, 8; Migne, Patr. lat. 176, Sp. 565)[2]). Die Erblindung des Geistes beseitigt nur Gott allein, aber von der ewigen Sündenstrafe (*ab exteriori vinculo, hoc est, a debito damnationis*) löst er die Beichtenden durch den Priester (*per ministerium sacerdotum*) (De sacramentis, 2, 14, 8; a. a. O. Sp. 565)[3]). Das Decretum Gratians sagt von der Beichte sowohl, daß sich in ihr die Reue bekunde, wie auch, daß sie Gnade vermittle. Es überläßt zwischen diesen beiden so verschiedenen Auffassungen dem Leser den Entscheid, da zu jeder von ihnen *sapientes ut religiosi viri* neigten[4]). In den Sententiae Divinitatis, die der Schule Gilberts de la Porrée angehören, werden die Ansichten des Petrus Lombardus, Hugos von St. Victor und der Abaelard-Schule nebeneinandergerückt, ohne daß eine Lösung versucht wird[5]). Grade an diesem Beispiel sieht man so recht, wie sehr die Meinungen im Fluß waren. Wir kommen zur 4. Lateransynode vom Jahre 1215. Diese Synode ordnete zwar an, daß jedermann mindestens einmal jährlich seinem *sacerdos proprius* beichten müsse[6]). Aber so sehr auch nunmehr die Bedeutung

1) Vgl. H. Lauer, a. a. O. S. 309/10, 316, 329.

2) Vgl. B. Geyer, Die Sententiae Divinitatis, Beitr. z. Gesch. d. Philos. d. Mittelalters, Bd. 7, Heft 2/3, S. 46.

3) Vgl. I. Schwane, a. a. O. S. 661/62.

4) Vgl. I. Schwane, a. a. O. S. 663. Das Dekret Gratians wurde als Sammelstelle von Vätertexten gern benutzt; Petrus Lombardus entlehnte ihm 236 Caonones, vgl. M. Grabmann, a. a. O. II S. 387.

5) Siehe B. Geyer, Die Sententiae Divinitatis, a. a. O. S. 46/47.

6) Vgl. C. I. v. Hefele, S. 888. — Die Trierer Synode vom Jahre 1227 gibt

der Beichte zugenommen haben mag, das Bußsakrament wurde damals nicht festgelegt. Das Symbol der Lateransynode erklärte nur, daß jeder, der nach der Taufe in Sünde gleite, durch wahre Reue (*per veram poenitentiam*) stets in den alten Zustand zurückgebracht werden könne. Dieser Satz läßt sich aber jeder möglichen Bußauffassung anpassen. An derselben Stelle war ausdrücklich betont, daß die Eucharistie nur vom Priester gespendet werden könne. Außerdem war bestimmt, daß jede Taufe, die von irgend jemand ordnungsgemäß (*rite*) in der Form der Kirche vollzogen sei, sakramentale Wirkung habe. Bei der Buße fiel kein Wort über den Vermittler des Sakraments. Das ist offenbar kein Zufall. Erst Alexander von Hales verläßt die Bahn der bisherigen Kirchenlehre und bereitet die Stellung des Thomas von Aquino vor. Ihm stellt sich bereits die Absolution als die Form des Sakramentes dar, durch deren Wirkung die Sündenvergebung vermittelt wird[1]). Der Standpunkt der Hochscholastik wird durch ihn im wesentlichen festgelegt. Der Deutsche Albertus Magnus erscheint daher wie ein Nachzügler.

Es ist unnötig, die Äußerungen der Kirchenlehrer im einzelnen neben die verwandten Sätze Freidanks zu stellen. Was Petrus Lombardus, was der Magister Rolandus, was endlich Albert der Große sagt, das würde auch er unterschreiben. Reue und göttliche Gnade sind ihm so unmittelbar miteinander verbunden, daß zwischen ihnen die Beichte und die nachfolgende priesterliche Absolution nicht im strengen Sinne als vermittelnde Glieder notwendig sind. Zur Beichte gehört nach der Fachformel die *necessites praecepti*, aber nicht die *necessitas medii*. Die Absolution vermag lediglich die kirchliche Strafe zu erleichtern. Wir erfahren daher aus Freidank, daß eine Auffassung, über die die Entwicklung der Kirchenlehre hinwegging, um 1230 noch mindestens bei einem Teil der Gemeindeglieder, und vielleicht besonders grade in Deutschland ein Stück lebendiger Überzeugung war, also nicht bloß in den Stuben der Gelehrten umfochten wurde. A. Harnack sagt in seiner Dogmengeschichte: „Die hierarchische Praxis, welche die Laien selbst zur Versicherung der Gnade forderten, ist der Theorie Jahrhunderte lang vorangegangen. Diese blieb an diesem Punkte besonders spröde“ (a. a. O. III S. 583). Ich sehe nicht ganz deut-

genaue Regeln für die Absolution; vgl. C. I. v. Hefele, S. 947 und 949. Die Synode von Toulouse des Jahres 1229 fordert dreimalige Beichte im Jahre; vgl. C. I. v. Hefele, S. 982.

1) Vgl. I. Schwane, a. a. O. S. 663/64.

lich, ob er hiermit sagen will, daß die Auffassung des Petrus Lombardus und der anderen, die ihm nahestehen, in ihrer Zeit kein eigentliches Leben mehr gehabt habe und damit vor allem nicht mehr im Beginn des 13. Jahrhunderts. Durch Freidank läßt sich das zum mindesten für Deutschland widerlegen. Denn in Freidanks Sprüchen treten wir keiner volksfremden Kirchenlehre, sondern einem Stück lebendiger Gemeinde- und Priesterreligion gegenüber.

Wenn man im Mittelalter den Begriff der Buße umgrenzen will, kann man folgende dem Ambrosius zugeschriebene Formel beibringen: *penitentia est praeterita mala flere nec flenda iterum committere* [1]). Auch in Freidanks Versen klingt diese Bestimmung an. Er sagt einmal: *ist daz wir reinecliche leben / sünde und schulde ist uns vergeben / die uns von herzen riuwent / und sich niht wider niuwent* (10, 1—4). In der Wendung *die uns von herzen riuwent* wird der lateinische Ausdruck für Reue, die *contritio* oder *conpunctio cordis* wiedergegeben sein. Auch Freidank spricht übrigens davon, daß sich Reue in Tränen ausdrücke. Wenn das Wasser heimlich vom Herzen in die Augen hinaufdringt, dann kann dem Sünder geholfen werden (35, 12—15). Der Sühntag der Sünden ist da, wenn jemand seine Sünde weinen kann (35, 26. 27). Der Sünder wird auf das Bad der Reue hingewiesen (35, 4. 5). Die Tränen müssen aus dem Herzen, also aus der *cordis contritio* stammen (35, 18. 19). Wer trunken Sünden beweint, auf den wirkt nur der Wein (94, 13—16). Daß sich der Seelenschmerz in Tränen bekunde, ist eine alte und im Mittelalter allgemeine Überzeugung, die auch in mittelhochdeutscher Dichtung immer wieder ausgesprochen wird [2]). Schon das neue Testament berichtete von der weinenden Sünderin (Luc. 7, 38) und dem weinenden Petrus (Matth. 26, 75).

Sühnende Tat. Freidank sagt, daß sich einem echt bußfertigen Herzen die lösende Gnade Gottes ohne Vermittlung einsenkt. Wir erfahren aber wenig von ihm über Werke der Genugtuung, die der Beichte, die aus der Reue geboren ist, zu folgen haben. Am meisten gibt ein Spruch her, durch den Freidank in seiner Weise ausdrückt, wie sich ihm das Verhältnis von Leistung und Gesinnung darstellt: So viel sachlich Gutes der wirkt der mit Todsünde behaftet ist, sein Tun bleibt für ihn wertlos: *diu güete gar verdirbet / ob er ân riuwe stirbet* (37, 24. 25). Erst nach seiner

1) Vgl. A. M. Gietl, a. a. O. S. 237, Anm. zu Z. 19 und B. Geyer, Sententiae Divinitatis, a. a. O. S. 45, — An bekannten Stellen nenne ich nur: Isidor von Sevilla, Etym. VI, 19, 42 und Sent. II, 12; Ivos von Charters Decretum 15, Kap. 1; Gratians Decretum, De poenitentia, Dist. 3. Cap. 1; Petr. Lombardus, Sent. IV, 14, 2.

2) Vgl. H. E. Bezzenberger, a. a. O. S. 316. 317.

inneren Bekehrung grünen und blühen alle diese Guttaten für ihn selbst wieder auf: *vor gote wirt sîn sünde ein troum* (37, 26—38, 4). Der Freidankspruch gibt in verkürzter Form eine Gedankenkette Ezechiels (33, 12—16) wieder, auf die H. E. Bezzenberger (a. a. O. S. 318) hingewiesen hat: *Justitia justi non liberavit eum in quacumque die peccaverit: et impietas impii non nocebit ei, in quacumque die conversus fuerit ab impietate sua . . . . Etiam si dixero justo, quod vita vivat, et confisus in iustitia sua fecerit iniquitatem: omnes iustitiae eius oblivioni tradentur, et in iniquitate sua, quam operatus est, in ipsa morietur. Si autem dixero impio: Morte morieris: et egerit poenitentiam a peccato suo, feceritque iudicium et iustitiam . . . . vita vivet et non morietur. Omnia peccata eius, quae peccavit, non imputabuntur ei . . . .* Ein Freidankspruch, der einer Bibelstelle folgt, spricht natürlich etwas aus, was die Theologen lehren mußten. Jedes gute Werk trägt erst dann den verdienten Lohn ein, wenn sich der Täter im Zustande der Gnade befindet. So hatte Augustin erklärt, daß Almosen Sünden tilgen, wenn sie aus der *caritas* kommen. In den Sentenzen Isidors von Sevilla heißt es: *nulla scelera eleemosynis posse redimi, si in peccatis quis remanserit,* und: *quali enim intentione ab unoquoque largitur, taliter et apud Deum recipitur* (III, 60). Mittelalterliche Belege können wir hier bei Seite lassen [1]).

Der Zeit Freidanks galten Beten (*oratio*), Fasten (*ieiunium*) und Almosen (*eleemosyna*) als wichtigste Bußwerke. Freidank bringt einige Verse über die Almosenspende. Wie Wasser das Feuer löscht, so löscht das Almosen die Sünde: *daz leschet sünde zaller zît / dâ manz mit guotem willen gît* (39, 6. 9). Der Satz bildet ein Bibelwort nach: *ignem ardentem extinguit aqua et eleemosyna resistit peccatis* (Ecclesiasticus 3, 33). Aber Freidank geht bezeichnenderweise (vielleicht unbewußt) über dies Bibelwort hinaus; die Kraft des Almosens hängt von der rechten Gesinnung des Spenders ab. Das Gleiche sagt Rudolf von Ems im Guten Gerhard Vers 153 ff.:

---

1) Man vergleiche etwa Petrus Cantor, Verbum abbreviatum 104, De eleemosyna (Migne, Patr. Lat. 205, Sp. 286 ff.).

2) Nach dem Wälschen Gast (Vers 6131 ff.) verrechnet sich derjenige, der darauf sündigt, daß er sich durch Almosen, die er aus dem Reichtum seiner Mittel spendet, lösen könne. H. E. Bezzenberger empfand diese Stelle offenbar als eine Art Gegensatz zu den Freidankversen, daß ein Almosen die Sünde lösche, wenn man es mit gutem Willen gebe. Aber ein Gegensatz ist nicht vorhanden. Denn dem Spender, auf den der Wälsche Gast abzielt, fehlt grade der gute Wille in dem hier gemeinten Sinne. Außerdem war es alte Ansicht, daß man die Weggabe der Almosen spüren müsse. Der Wälsche Gast wendet sich gegen die äußerliche Auffassung, daß ein Almosen Sünden straflos mache. Schon Augustin war dagegen angegangen (Enchiridion, 70). Vgl. auch A. Harnack, a. a. O. S. 227, Anm. 1.

des nam er ein urkünde dort / an der schrift der wârheit / diu von den almuosen seit: / swer ez mit guotem muote gît / daz ez leschet zaller zît / die sünde alsam daz wazzer tuot / daz fiur . . . . (Vgl. H. E. Bezzenberger, a. a. O. S. 320). Edward Schröder vermutet, daß Rudolf hier die Verse Freidanks verwendet, wenngleich Freidank von Rudolf nicht genannt wird: „gleichviel ob er ⟨Rudolf⟩ ihn damals noch nicht kannte, oder die Namensangabe für überflüssig hielt" (a. a. O. S. 238). Die Freidankverse formen einen Gedanken der kirchlichen Lehre, der damals nahezu Alltagsgut ist. Es hält daher nicht schwer sinnverwandte Sätze aus dem kirchlich akademischen Schrifttum beizubringen. Ein Satz aus dem Verbum abbreviatum des Petrus Cantor kann andere Sätze vertreten: *pietas autem dantis condit eleemosynam, non quantitas dati* (Kap. 104, De eleemosyna; Migne, Patr. Lat. 205, Sp. 288).

Nach einem weiteren Freidankspruch von den Almosen werden dem Almosenspender vier große Löhne. Sie sind gebunden an die Freude des Empfängers, an die Größe der Gabe, an die Stärke der beseitigten Not und an den guten Willen (die *caritas*) des Gebers (39, 10—15). Petrus Cantor rät sogar, bei Almosen darauf zu achten: *quis sit eius effectus, quid dandum et quomodo et quo ordine, quantum, qualiter et de quo, quibus quot et qualibus* (Verb. abbr. 104; a. a. O. Sp. 286). Wir sehen auch hier, daß Freidank in seinen Sprüchen, die vom Geben sprechen, nur allgemein den Begriff des Almosens andeutet, aber nicht die Almosen ausdrücklich als Werke der Genugtuung bezeichnet. Der Wert jeder Art von Gabe ist für Freidank durch die innere Haltung des Spendenden bedingt. So ist ihm bei der Buße beides notwendig, der Seelenschmerz und das nachfolgende richtige Verhalten: *sünde nieman mac vergeben / âne riuwe und âne rehtez leben* (39, 24. 25).

6. Ergebnis. In einer ganzen Reihe der Freidanksprüche die sich auf die Sakramente beziehn sind Überzeugungen ausgesprochen die ihm vom kirchlich akademischen Denken vorgeformt werden [1]). Darum hat denn auch der neuzeitliche Leser den Sinn dieser Verse oft erst dann ganz gegenwärtig, wenn man sie vergleichend neben sinnverwandte Sätze der mittelalterlichen Sakramentslehre stellt. Freidanks Verse zeigen in vielen Fällen, wie weit das was von mittelalterlichen Theologen und mittelalterlichen Akademikern überhaupt erörtert und festgelegt wurde einem Deut-

1) Dasselbe gilt natürlich auch von Freidankversen die sich auf andere Gebiete beziehn. Vgl. meinen Aufsatz: Freidanks Lehre von der Seele, Festschrift Max H. Jellinek, 1928, S. 86 ff.

schen des 13. Jahrhunderts so selbstverständlich war, daß er es in der Form des schlichten Spruches hinstellen konnte. Blicken wir kurz zurück, um die wichtigsten Beispiele in die Erinnerung aufzunehmen.

Freidank heben sich die Sakramente heraus, die in seinen Tagen auf der 4. Lateransynode als Hauptsakramente festgelegt waren: das Altarsakrament das Sakrament der Buße und das Sakrament der Taufe. Er spricht von dem Zweck und der Wirkung des Altarsakraments, allerdings in unakademischen Wendungen die etwas von der Art volkstümlicher Predigt haben. Er trennt beim Altarsakrament den sakramentalen Vorgang von der sittlichen Beschaffenheit des spendenden Priesters. Er stellt heraus, daß nur der Gute die Wirkung des Altarsakraments empfängt. Reue Beichte und Bußtat sind ihm noch nicht als notwendige Teile des Bußsakraments die sich gegenseitig fordern in eine feste Ordnung gebracht. Daher sind bei ihm Reue und Gnade eng verbunden, was zugleich heißt, daß bei ihm die Bedeutung der Beichte eingeschränkt ist. Freidank lebt damit in einer Überzeugung die damals auch noch im Bereiche theologischer und kirchenrechtlicher Erörterungen durchaus vertretbar war, wie uns kein Geringerer als Albertus Magnus zeigt. Und endlich ein Letztes: Freidank prägt ein, daß nur dann eine Leistung dem zugerechnet wird der sie leistet, wenn er aus der richtigen Gesinnung heraus handelt.

Wir hatten uns die Frage gestellt, ob man sich im Kloster Kaisheim vielleicht auch deshalb an den Magister Freidank erinnerte, weil man sich ihm geistig verbunden fühlte. Die Antwort gibt sich nunmehr von selbst. Der fahrende Meister war in der Tat seinem Wissen und seiner Haltung nach so etwas wie ein säkularisierter Mönch oder ein säkularisierter Kleriker überhaupt. Von hier aus wird man auch zu verstehn haben, warum er von Rudolf von Ems so hoch geschätzt wurde (vgl. Edward Schröder a. a. O. S. 234 ff.). Rudolf von Ems ist trotz seiner ritterlichen Herkunft nur noch sehr bedingt in seiner Haltung ein höfischer Ritter. Er steht vielmehr nahe bei den gelehrten Meistern, denen irgend eine Art literarischer Tätigkeit zum Berufe wird.

Die germanische Sprachgrenze im antiken Elsass.

Von

Ulrich Kahrstedt.

Vorgelegt in der Sitzung am 22. Dezember 1930.

Die Provincia Germania superior der hohen Kaiserzeit südlich Mainz wird von drei Civitates ausgefüllt [1]), deren Namen und Folge feststehen: die Vangionen in Rheinhessen, die Nemeter in der Pfalz, die Triboker im Elsaß. Diese drei Stämme nennt Plinius n. h. IV 106 *Germaniae gentes* — neben anderen weiter stromabwärts. Das ist an sich eine Bezeichnung, die die Zugehörigkeit zu einem Distrikt dieses Namens bezeichnen kann. Da es aber eine Provinz Germania erst seit Domitian gibt, muß er an den ethnographischen Charakter denken, und daß für diesen der Name Germanen zutrifft, wissen wir aus Tac. Germ. 28, der sie und die Ubier als zweifellos germanisch von den angeblichen Germanen, den Treverern und Nerviern abrückt. Quelle ist auch hier der sachkundige ältere Plinius, sodaß Zweifel über den ungefähren Verlauf der Völkergrenze nicht möglich sind [2]).

1) Abgesehen von dem Territorium der Legion in Straßburg und zuerst noch den entsprechenden kleinen Territorien der Kastelle.

2) Die Volksnamen selbst sind wohl keltisch: CIL XIII p. 189 ff. Gelzer, Els.-Lothr. Jahrb. VIII 6 betont mit Recht, daß dies nichts beweist. Ich erinnere daran, daß der Name der Russen nicht russisch, der Name der Germanen nicht deutsch ist. — Man hat von einer Keltisierung der Stämme gesprochen und es trifft zu, daß ihre materielle Kultur in der Kaiserzeit die allgemein gallische ist (Fuchs, Kelt. Vogesen-Siedelungen 80 f.), daß ihre Notabeln „wie reiche Kelten leben" (Gelzer a. a. O. 9). Aber das Gemeinsame ist das beiden Völkern zuströmende Gut der provinzial-römischen Kultur, man lernt Latein und gewöhnt sich an Hypokausten, Villen, Terra Sigillata usw. Keltisiert sind die Stämme deswegen so wenig wie die afrikanischen Punier libysiert sind, weil die Villen bei ihnen und im libyschen Hinterland einander zum Verwechseln ähnlich sehen. Plinius bei Tacitus hat jedenfalls von solcher Keltisierung nichts gemerkt und die römische Verwaltung hatte keine Ursache, einem Untertanenvolk die Sprache eines anderen aufzudrängen. Zudem hängen die Stämme mit dem rechtsrheinischen Gebiet zusammen, sind keine isolierte, zum Schrumpfen verurteilte Sprachinsel.

Für die Entstehung dieses linksrheinischen Germanengebietes haben wir eine weitere Überlieferung. Caesar Bell. Gall. IV 10, 3 zählt die Stämme am linken Rheinufer auf: Nantuaten, Helvetier, Sequaner, Mediomatriker, Triboker, Treverer. Also ein Zustand, wo von den drei Stämmen erst einer, der der Triboker, über den Rhein gegangen ist. Die gleiche Tradition findet sich Strabon IV 3, 4. Er nennt am Rhein die Helvetier, Sequaner, Mediomatriker, zu denen sich ein über den Strom gekommenes germanisches Volk gesellt habe, die Triboker. Die Stelle bei Caesar wird von vielen als interpoliert betrachtet[1]; für unsere Zwecke kommt nichts darauf an, ob Caesar oder ein anderer die Sätze aus einer geographischen Quelle einfügte. Es bleibt dabei, daß irgend wann einmal der Zustand herrschte, daß die Triboker über den Strom gegangen waren, die beiden anderen Stämme noch nicht. Und dieser Zustand ist wegen Strabon zweifellos der von Poseidonios geschilderte (Norden, Tac. Germ. 235 ff.). Und zwar sitzen die Triboker damals nördlich der Mediomatriker, nicht an die Sequaner anschließend, der Zustand ist also so, daß die Sequaner im Oberelsaß den Rhein berühren[2]), die Mediomatriker im Unterelsaß, die Triboker in der Pfalz und in Rheinhessen: wir sind noch ganz im Stadium der Wanderung.

Die nächste Phase ist der Reichsbau des Ariovist. Er beherrscht nach Caes. I 51, 2 (vgl. Oros. VI 7, 8) Haruden, Markomannen, Triboker, Vangionen, Nemeter, Sedusier und Sueben. Einzelnes ist hier näher greifbar. Die Sueben siedeln z. T. am mittleren Rhein, sie sind in der Schlacht vom J. 57 gegen Caesar nicht

1) Klotz, Caesarstudien 135 ff.; Gelzer a. a. O. 7. Anderer Ansicht ist Keune RE II A 1643. Ich bin auch bei Annahme von Interpolationen möglichst vorsichtig. Wir wissen heute durch die Papyri, wie Literaturwerke in ungezählten Exemplaren bis in die Dörfer zerstreut waren, und ich kann mir rein technisch nicht vorstellen, wie eine Interpolation, die naturgemäß nur in einem Exemplar vorgenommen wird, sich so durchsetzen soll, daß alle Exemplare eines Buches, die die Antike überleben, sie aufweisen. Gerade bei unseren Stellen ist der Widerspruch zu Caesars anderen Angaben unbedenklich. Er nennt Bell. Gall. I 1, 3 den Rhein als Grenze der Kelten und Germanen, aber das tut Tacitus (Germ. 1) auch, der Kap. 28 drei Stämme links des Rheins als germanisch kennt. Cassius Dio XXXIX 49, 1 f. nennt auch die Stromgrenze, früher wären die Stämme auf beiden Seiten *Κελτοί* genannt worden. Das sind nach seinem Sprachgebrauch Germanen — also einfach Konfusion, dadurch entstanden, daß Dio in einer Quelle für beide Ufer Kelten genannt fand und nicht begriff, daß dies echte Kelten sind, nicht seine eigenen „Kelten".

2) Die Helvetier in der Schweiz sind für Poseidonios' Zeit sicher, sie sitzen in ihr schon zur Zeit der Kimbernzüge: Norden a. a. O. 228 ff. Zum Fehlen der Rauraker s. u. S. 384 f.

beteiligt, sie bedrohen die Treverer und werden von den Ubiern verfolgt, als sie weichen [1]). Da letztere nach dem Ausweis ihrer Gräber von der Wied bis etwa Wiesbaden für diese Zeit gesichert sind (Schumacher, Prähist. Zeitschr. VI 277 f.), sind also die Sueben i. J. 57 damit beschäftigt, bei und südlich Mainz in Rheinhessen einzudringen. Stehen gebliebene Lachen dieser Flut sind wie längst erkannt die Sueben von Nauheim mit ihrer charakteristischen Hinterlassenschaft und die Suebi Nicrenses bei Heidelberg. Diese sind also garnicht mehr über den Rhein gekommen. Ferner wissen wir aus Caes. I 31, 10, daß die Haruden erst 58/7 über den Strom wandern und Ariovist, der vorher ein Drittel des Sequanerlandes hatte, für sie ein zweites Drittel fordert. Diese Ansiedelung ist nicht mehr zustande gekommen, da Caesars Intervention dazwischen trat. Da für Poseidonios, also dicht vor Ariovist, Sequaner und Mediomatriker den Rhein berühren und nördlich der letzten noch Raum für die Triboker bleibt, bis die Treverer anfangen, kann das „erste Drittel" des Sequanerlandes nicht das Unterelsaß sein, das vielmehr mediomatrisch war [2]), sondern bereits das Oberelsaß, und das zweite Drittel meinte die Gegend bei und westlich Belfort. Dieser Plan der Vorschiebung der Germanen tief in das Herz Galliens hat Caesar auf den Plan gerufen. Daß die Triboker jenes erste Drittel hatten, und daß sie überhaupt auf früher sequanischem Gebiet saßen (so Gelzer a. a. O. 7), ist nicht zu erweisen, gerade sie waren allein lange vor Ariovist über den Rhein gegangen und brauchten zur Landnahme seine Hülfe nicht, für das „erste Drittel" stehen Markomannen und Sedusier zur Verfügung [3]). Sicher aber dürfte sein, daß die Triboker, die in der Zeit ihrer alleinigen Übersiedelung noch nördlich des Elsaß saßen, in der Zeit Ariovists nach Süden sich verschoben haben, daß damals die Folge: Vangionen, Nemeter, Triboker = Rheinhessen, Rheinpfalz, Unter-Elsaß sich herstellte. Wir beobachten also einen Zug von Norden nach Süden links des Rheins, die Triboker sind der älteste Stamm, sitzen zuerst, sagen wir etwa vorsichtig: südlich von Mainz; dann folgen andere und drücken sie südwärts vor

1) Caes. I 37, 2; 54, 1.

2) Wenn auch die Ableitung der Mediomatriker von der Moder (Forrer, Ur- und Frühgesch. Els. Lothr. 32 ff.) nicht sicher ist: Schumacher a. a. O. 258. Die Verschiebung der Mediomatriker ganz aus dem Unterelsaß heraus bei letzterem a. a. O. geht freilich wegen Poseidonios nicht.

3) Dazu, daß i. J. 57 das Oberelsaß nicht mehr sequanisch ist, also das „erste Drittel" vorstellen muß, nicht das niemals wirklich okkupierte „zweite Drittel", vgl. Caes. I 54, 2: Caesar marschiert vom Ober-Elsaß zu den Sequanern.

sich her. Die Übergangsstelle bleibt die Gegend bei und südlich Mainz. Dem entsprechen die Bodenfunde. Die Mainzer Gegend ist der Ausgangspunkt der germanischen Siedelung am linken Ufer[1]): bei Albig, Alzey, Elsheim, Essenheim, Hahnheim, Heidesheim, Niederolm, Nierstein, Mölsheim. Also in ganz Rheinhessen und der Nordostecke der Rheinpfalz, liegen germanische Brandgräber, die älter sind als die Nauheimer Suebenwelle und jünger als der Beginn des städtischen Charakters von Bibrakte, also zwischen 80 und 60 gehören[2]), in die Zeit der Geographie des Poseidonios: dies sind also Triboker und natürlich z. T. auch schon die nachdrängenden Brüderstämme. Eine von dem Marsch über Mainz unabhängige Bewegung hat erst Ariovist ins Leben gerufen, der das „erste Drittel" der Sequaner von Osten her besetzte.

Das Großreich des Ariovist blieb eine Episode. Nicht nur der Plan auf das „zweite Drittel" wurde zerstört, sondern es trat auch ein Rückschlag für das bereits von den Germanen Erreichte ein. Caes. I 53, 3 berichtet, daß er alle Germanen, die nicht im Gefecht fielen, über den Rhein trieb. Wirklich alle? Er selbst sagt I 43, 9, daß eine völlige Verdrängung der linksrheinischen Germanenstämme nicht mehr in Frage kam, was er nicht in die Commentarii zu schreiben brauchte, wenn er es doch tat. Er meint nur die Kämpfer in der Schlacht gegen Ariovist und wie sich gleich ergeben wird, die von Ariovist abgesehen von jener über Mainz kommenden Bewegung angesiedelten Germanen, die des „ersten Drittels", des Oberelsaß. Den Zustrom über Mainz hat er nicht unterbunden, die rheinhessischen und pfälzischen Germanen bestehen weiter und drücken auf die Treverer, die deswegen im Kampf um Alesia nicht mittun können[3]).

Die Geographie des Poseidonios und die des Ariovistreiches kannte keine Rauraker links des Rheines in der Gegend um das spätere Augusta Rauracorum und Basel. Längst ist erkannt, daß die Erklärung in einem weiteren Fragment der vorcaesarischen

1) Schumacher a. a. O. 270, — abgesehen von dem Einsickern weiter nördlich, das mit der Invasion über Mainz zusammen das Verbreitungsgebiet germanischer Brandgräber (Schumacher 263 f.) ergibt.

2) Schumacher a. a. O. 272. 274. Zu ihnen fügt sich die Siedelung von Weisenau a. a. O. 273; Siedel. u. Kulturgesch. I 146; Mainz. Zeitschr. III 37; VI 10. Der Übergang der Triboker 100—70 bei Fuchs, Kelt. Vogesensiedelungen 80 f., Masson, das Breuschtal und seine Nachbargebiete 108 u. a. ist also chronologisch richtig, geographisch falsch; sie sitzen damals noch weiter nördlich.

3) Caes. VII 63, 7; vgl. VIII 25, 2. Ebenso Gelzer a. a. O. 7.

Geographie liegt, das wir — echt oder interpoliert, wie oben S. 382 — Bell. Gall. VI 25, 2 besitzen, wo der herkynische Wald im weitesten Sinne bei den Helvetiern, Raurakern und Nemetern beginnt, d. h. diese in Baden und Württemberg wohnen[1]. Das ist der Zustand, den die bis in das frühe 1. Jhdt. v. Chr. reichenden keltischen Bodenfunde rechts des Rheins widerspiegeln: die keltische Siedelung von Hochstetten bei Altbreisach, die Festung von Zarten, die Nekropolen von Ladenburg und Dühren usw.[2]. Es wird begreiflich, daß die damals über den Rhein setzenden Germanen, die Triboker an der Spitze, über Mainz gehen; nur dort, nirgends weiter südlich, erreicht um 100 v. Chr. das Germanentum den Rhein. Rechts des Rheins haben sich die Germanen in der Richtung Frankfurt-Heidelberg-Karlsruhe erst parallel mit der linksrheinischen Nord-Süd-Bewegung vorgearbeitet.

Nunmehr die letzte schwierigste und viel behandelte Angabe über die Völkerverteilung in den uns hier beschäftigenden Gebieten: Ptolemaios II 9, 8. Er nennt am linken Rheinufer die Vangionen, Nemeter und Triboker, wie uns geläufig, und danach die Rauraker und teilt den Tribokern Brumath und Ehl bei Benfeld zu, also Orte im Unterelsaß[3], den Raurakern nicht nur Augusta Rauracorum wie selbstverständlich, sondern auch Argentovaria-Horburg bei Colmar[4]. Ptolemaios ist gewiß nicht fehlerfrei, er nennt Straßburg im Zusammenhang mit den Nemetern statt den Tribokern[5], aber die Angaben über das raurakische Oberelsaß sind zu positiv, um verworfen werden zu können. Es handelt sich nur um die Frage, zu welcher Zeit die von ihm beschriebene Verteilung der

1) Vgl. Burckhardt-Biedermann, Zeitschr. f. d. Gesch. d. Oberrheins 1909, 406 ff. 429; Philipp bei Norden a. a. O. 474.

2) Schumacher, Prähist. Zeitschr. VI 241 ff.; Sied. u. Kulturgesch. I 140 ff. Mit der Tatsache der schon helvetisch gewordenen Schweiz verträgt sich das durchaus; zur Zeit der Kimbernwanderung sitzen die Helvetier von Heidelberg bis an den St. Gotthard. Auch die Latobrigen nach Baden, in den Breisgau zu versetzen, lehnt Stähelin, Die Schweiz in römischer Zeit 57[7] mit Recht ab.

3) Breucomagus ist sicher Brumath. Daneben bietet Ptolemaios a. a. O. Elbekos, hierin steckt wie bekannt das Helvetum (o. ä.) von CIL XIII 5972 = Ehl. Helvetum hat, selbst wenn der Name so richtig ist, sicher nichts mit den Helvetiern zu tun, wie Stähelin a. a. O. 57[7] mit Recht gegen Forrer betont. Die Ergänzung einer Civitas Helvetum durch letzteren (Jahrb. f. Gesch., Sprache, Liter. v. Els.-Lothr. 1917, 8 ff.) ist ohnehin verboten; der Ort ist ein vicus, keine Civitas — es sei denn die (verlorene) Inschrift war sehr spät, wo man Civitas für Einzelorte verwendet.

4) Ihm RE II 714; dort liegt ein vicus: Riese, Inschr. 2087.

5) Daß das Legionsterritorium von Straßburg bis an oder in die Pfalz reichte, wird niemand annehmen wollen.

Stämme galt. Die herrschende Meinung setzt sie einhellig in die Zeit vor die oben dargestellte poseidonische Geographie, wobei andere Angaben des Ptolemaios gern herangezogen werden: II 9, 10 nennt er Aventicum als sequanisch, ebenso die Colonia Equestris-Noviodunum, Nyon am Genfer See, also die ganze Westschweiz; II 11, 6 kennt er rechtsrheinische Vangionen [1]). Aus den Ptolemaiosstellen, die Philipp a. a. O. 478ff. auf Artemidor zurückführt, soll folgen, daß vor ca. 100 v. Chr. die Sequaner in der Westschweiz und um Besançon saßen, dann jene an die Helvetier verloren und als Ersatz den Raurakern das Oberelsaß abnahmen, diese auf die Gegend von Basel beschränkend, — wodurch die poseidonische Geographie hergestellt wird mit den Sequanern am Rhein und dem Jura als Grenze gegen die Helvetier (Strab. IV 3, 4). Diese Entwickelung geben Burckhardt-Biedermann a. a. O. 400ff.; Gelzer a. a. O. 6; Stähelin a. a. O. 24; Philipp a. a. O. Ebenso legt Schumacher (Prähist. Zeitschr. VI 233ff.; vgl. Siedel. u. Kult. Gesch. I 145. 149) diese Voraussetzung der Interpretation der Bodenfunde zugrunde. Umgekehrt identifiziert Keune RE. II A 1643 die ptolemäische Geographie mit der der Kaiserzeit schlechthin und Riese (Inschriften) legt sie seiner Einteilung des Materials für die Kaiserzeit zugrunde (vgl. zu Nr. 2087), ebenso Hertlein, Jup. Gig. Säulen 53f.

Die letztere Identifizierung, die die Rauraker in der ganzen Kaiserzeit das Ober-Elsaß besitzen läßt, ist nun sicher falsch; denn nach der späten Provinzialeinteilung liegt Argentovaria (Castrum Argentariense) in Maxima Sequana (Not. Dign. VII 3; IX 8). Und wenn man hier noch an relativ späte Verschiebungen allenfalls glauben könnte, weil wir über die Verwaltungsgeschichte des Elsaß sehr wenig wissen, ist doch völlig klar, daß die Einbeziehung von Avenches und Nyon in das Gebiet der Sequaner unmöglich die Geographie „der Kaiserzeit“ vorstellen kann: beide Gemeinden verfolgen wir vom 1. Jhdt. n. Chr. an ununterbrochen als helvetisch. Die beiden ptolemäischen Anomalien lassen sich aber natürlich nicht von einander trennen.

Aber ebensowenig können sie Reflexe der Geographie vor 100 v. Chr. sein. Mit dieser Annahme mutet man zunächst einmal dem Ptolemaios eine selbständige Arbeit und in einem Atem damit eine Dummheit zu, die beide zu weit gehen. Er nennt in seinem erweiterten Raurakergebiet die Kolonie Augusta (gegründet 43 v. Chr.: RE IV 529, Nr. 98) und bei den Sequanern die Colonia

1) Verschrieben in Vargionen.

Equestris (a. a. O. 99; auch aus der Zeit vor Aktion). Er müßte also von Zeile zu Zeile die Quelle wechseln, müßte nach geographischen Längen und Breiten neue Orte in die alten Einheiten einpassen — sehr selbständig. Und er müßte zur gleichen Zeit die Colonia Equestris, die, wenn die Helvetier seit ca. 100 v. Chr. an den Jura reichen, in allen kaiserzeitlichen Quellen, in allen, die ihren Namen überhaupt geben konnten, ausnahmslos als bei den Helvetiern belegen bezeichnet sein mußte, zu den Sequanern gesetzt haben, ohne den Fehler zu bemerken — mehr als dumm. Es ist vielmehr offenbar, daß es irgend einmal eine Zeit gegeben hat, wo Colonia Equestris bestand und das westschweizerische Hinterland zu den Sequanern gehörte, und dieses ist dann zugleich die Zeit, in der die Rauraker in Ober-Elsaß saßen.

Dazu treten weitere Erwägungen. Nach der herrschenden Ansicht haben die Rauraker das Ober-Elsaß in der ersten Hälfte des 1. Jhdts. v. Chr. verloren, um auf ihr späteres Territorium beschränkt zu werden. Die poseidonische Geographie kannte aber (o. S. 384) keine reduzierten, sondern überhaupt keine Rauraker links des Rheins; sie saßen noch rechts des Stromes, als die Triboker bereits um Mainz wohnten. Noch mehr: wir sahen, daß die drei Germanenstämme, von denen wir ausgingen, über Mainz sich in das linksrheinische Gebiet schoben, die Triboker voran, also logischerweise die Vangionen als Schluß — indem die nächste Einheit, die Sueben von 58/7, nicht mehr zum Übergang kamen. Poseidonios hatte nur die Triboker bereits linksrheinisch, Ptolemaios hat sie und die Nemeter rein links des Stroms, die Vangionen, bzw. „Vargionen" sowohl links wie rechts. D. h. seine Geographie ist jünger als die poseidonische. Schließlich gibt Ptol. II 11, 6 einen festen Terminus post quem: er kennt rechts des Rheins keine Ubier mehr, die Verteilung der Stämme ist also jünger als die Umsiedelung dieses Stammes durch Agrippa um 38 v. Chr. (Strab. IV 3, 4). Wir haben also eine ganz frühkaiserzeitliche Geographie vor uns: abgesehen von den etwas jüngeren Ordnungen betreffen die Kolonien und die Ubier die Ordnung Caesars.

Diese Annahme wirft Licht auf den politischen Sinn der Ordnung und auf die Bodenfunde. Die Helvetier saßen vor 58 ganz links des Rheins und reichten bis zum Jura. Sie kehren stark verringert in ihre Heimat zurück und Caesar legte Gewicht darauf, ihr Land so dicht besiedelt zu halten, daß es kein germani-

scher Kolonisationsboden wurde [1]). Caesars Zweck wurde nur erreicht, wenn das helvetische Territorium kleiner bemessen wurde als es vor 58 gewesen war. Das eine Mittel dazu war die Ansiedelung der Rauraker im Ober-Elsaß und bei Basel, also eines Stammes, der vor 58 ganz rechtsrheinisch gewesen war (o. S. 385), den erst die Helvetier als seine Nachbarn in ihre Wanderungsbewegung hineingezogen hatten (Caes. I 5, 4 f.; vgl. Oros. VI 7, 5). Diese Anweisung war vom römischen Standpunkt aus berechtigt, da das Ober-Elsaß in Feindeshand vorgefunden wurde (das „erste Drittel" der Sequaner, an Ariovist formell abgetreten), also zur freien Verfügung Roms stand. Die Sequaner wurden durch eine Erweiterung über den Jura auf Kosten der Helvetier entschädigt, einschließlich Avenches und Nyon [2]). Dem entspricht der archäologische Befund: die Zollstelle von La Tène verliert 58 ihre Bedeutung, die Helvetiernekropolen von Vevey, St. Sulpice, Münsingen, Gempenach, Andelfingen brechen damals ab (Schumacher, Prähist. Zeitschr. VI 233 ff.). Beides völlig begreiflich, wenn in dem ganzen Streifen vom Genfer See bis Zürich nicht die alten Herren heimkehrten und wenn La Tène jetzt mitten im Gebiet der Sequaner lag [3]). Farbe gewinnt nun auch Strab. IV 6, 8: „früher" haben die Vindelikier, Noriker, Breuner und Genaunen, d. h. die Stämme am Brenner und südlich der Donau bis Wien abwärts, Italien, die Helvetier, Sequaner, Boier und Germanen belästigt und zwar um 43 v. Chr. (Stähelin a. a. O. 86 [2]). Die letzteren Namen gehen uns hier nichts an, es handelt sich um Raubzüge nach Norden und Nordosten. Wenn aber die Sequaner seit 58 die Linie Vevey-Angelfingen besaßen, grenzen sie etwa von Waldshut bis Schaffhausen an die Vindelikier. Diese Ordnung hat sich gehalten bis in die Zeiten des Agrippa und der Gründung der Kolonien, also mindestens bis Aktion. Dann kam — vermutlich

1) Caes. Bell. Gall. I 28, 3 f. Die am Helvetierzug beteiligten Stämme hatten nach 29, 2 f. im Durchschnitt zwei Drittel ihrer Kopfzahl eingebüßt.

2) Daß Caesar diese intern gallischen Dinge, unter denen sich das Lesepublikum Italiens nichts vorstellen konnte, summarisch abmacht, ist begreiflich. Übrigens nennt er die Rauraker I 28, 2 nicht unter den Stämmen, die ‚in fines suos' heimkehren mußten; mit Recht. — Die Zahlen des Entsatzheeres für Alesia helfen uns nicht zur Bestimmung der Ausdehnung der Gebiete der Stämme. Jede Geste der unruhigen Völker rechts des Rheins mochte den einen oder den andern zwingen, Teile seines Aufgebots zurückzuhalten. (Die Zahlen: Caes. VII 75, 3.)

3) Umlernen müssen wir in einem Punkt: die keltische Siedelung bei der Gasfabrik von Basel, die auch 58 aufgegeben wird (vgl. Schumacher, Siedel. u. Kult.-Gesch. I 142), ist helvetisch, nicht raurakisch gewesen. Nach 58 kamen erst die Rauraker statt der Helvetier hin und zogen andere Plätze vor.

bei der augusteischen Ordnung der tres Galliae — eine Revision, die den normalen Zustand der Kaiserzeit schuf: die Westschweiz fiel an die Helvetier zurück, die Sequaner erhielten das Ober-Elsaß zurück, die Rauraker, deren Landbedarf Caesar offenbar sehr überschätzt hatte, wurden stark reduziert[1]).

Dauerhafter war Caesars Ordnung weiter nördlich. Er ließ alle Stämme, die nicht durch Ariovist selbst, sondern in der beschriebenen Bewegung über Mainz ins Land gekommen waren, ungestört: Triboker, Nemeter und Vangionen (vgl. Schumacher a. a. O. 281). Aber dabei blieb es, neue Germanen wurden nicht zugelassen, die Sueben blieben rechts des Rheins (s. S. 382 f.) und die Vangionen, der letzte der drei Stämme, der seinen Übergang noch nicht ganz vollzogen hatte, blieb auch z. T. jenseits des Stromes: Ptolemaios' nachcaesarische Geographie kannte ihn allein auf beiden Ufern[2]).

Seit Caesar ist also der Zustand fest, daß die keltisch-germanische Sprachgrenze Ober- und Unter-Elsaß schied. Das erstere fiel dauernd an keltische Stämme zurück, das letztere blieb tribokisch. Auch hier entsprechen die leider sehr spärlichen Bodenfunde: die germanischen Brandgräber reichen bis südlich Straßburg (Schumacher a. a. O. 269; Mainz. Zeitschr. VI 14). Die Grenze war nach Ptolemaios zwischen Ehl und Horburg, die nächstliegende und herrschende Ansicht wird recht haben, wenn sie die Grenze am Landgraben sucht, der sehr wahrscheinlich die spätrömischen Provinzen, sicher die mittelalterlichen Bistümer Straßburg und Basel und ungefähr heute noch die Verwaltungsbezirke scheidet[3]). Material zur näheren Bestimmung fehlt jedenfalls ganz: die Meilensteine, die die Civitas der Triboker nennen, stammen alle aus Gebieten, die ohnehin nicht zweifelhaft sind[4]); die germanischen Gräber von Straßburg oder Hönheim nw. Straßburg tun das gleiche (Anz. f. Els. Altert.-Kunde 1909, 46; 1912, 299 ff.).

---

1) Die gemeinsamen Auxiliar-Formationen der Sequaner und Rauriker (RE II 1651; IV 332) können aus der Zeit von Ptolemaios' Geographie und aus der späteren Zeit stammen, Nachbarn waren beide Stämme so und so.

2) Ob dies nach der Ausdehnung der römischen Herrschaft auf das rechtsrheinische Gebiet so blieb, steht dahin. Die Civitas U(lpia) V(angionum) auf einem Stein von Dieburg CIL XIII 6433 hat schon Schumacher a. a. O. 281[2] mit einem Fragezeichen versehen.

3) Wackernagel, Gesch. d. Elsaß 17. 34. 48; Burckhardt-Biedermann, Westd. Zeitschr. XXV 153 f.; Stähelin a. a. O. 239.

4) Riese, Inschriften 270. 273 f.; Forrer, Jahrb. f. Gesch., Sprache, Liter. Els.-Lothr. 1917, 1 ff.

Wichtiger noch ist die Frage der Westgrenze. Hier haben wir für einen Punkt einen sicheren Anhalt: aus Niedermodern, 12 km wnw. Hagenau, stammt das Grab eines Germanen mit einer frisch aus Innerdeutschland mitgebrachten Fibel [1]; auf der Wasenburg westlich Niederbronn nennt sich ein dort weihender Mann ausdrücklich Civis Tribocus [2]. Das tut man nicht im eigenen Stammesgebiet, vgl. z. B. den Grabstein (oder auch Weihung) eines Tribokers mit Ethnikon in Aspelt sö. Luxemburg (Riese 2104) und den Stein eines ausdrücklich als Mediomatriker bezeichneten Mannes in Bordeaux (Riese 2559) [3]. Die Grenze lief hier also etwa in der Linie Buchsweiler-Reichshofen; die Nordwestecke des tribokischen Gebiets steht damit fest, die Ebene ist germanisch, die Vogesen sind keltisch.

Nach Süden bildet den Anschluß die Auskunft, die uns die Zaberner Gegend gibt. Riese a. a. O. 2100 ff. rechnet Tres Tabernae zu den Tribokern; der Gegengrund Forrers [4], daß die Namen in Zabern viele keltische enthalten, ist an sich nicht beweiskräftig. Es handelt sich um Notabeln, von denen wir hören, die natürlich mit solchen anderer Civitates durcheinander heiraten, sodaß die Namen leicht wandern [5]. Die Grenzen der Bistümer versagen durch besonders viele Änderungen gerade in dieser Gegend [6]. Dagegen sprechen die Bodenfunde eine deutliche Sprache. Die von Fuchs erforschte und veröffentlichte Kultur [7] in der Umgebung von Zabern mit ihren charakteristischen hüttenförmigen Grabsteinen ist ganz nach Westen orientiert. Die Siedelungen haben ihren Akzent im Westen von Zabern nach Saarburg hin (Fuchs 60; vgl. Reusch, Jahrb. Lothr. Gesch. Altertkd. 1911, 417 ff.), nach Osten schließen befestigte Plätze, kleinere Ringwälle, verschanzte Kultstätten das Gebiet ab, vor dem ein siedelungsloser Landstreifen liegt (Fuchs a. a. O. 11). Der Haustyp der Siedelungen ist der von Bibracte (19). Kein Bruch in der Entwickelung in den Menschenaltern vor

1) Kossinna, Korr.-Bl. f. Anthrop. 1907, 59 f.; Schumacher, Prähist. Zeitschr. VI 274.

2) Riese a. a. O. 2098.

3) Das CIL bietet zahllose Belege.

4) Röm. Germ. Korresp.-Blatt 1912, 60 f.; Mitteil. Gesellsch. Denkm. Els. 1918, 59.

5) Vgl. etwa die vielen Hannibal, Hasdrubal usw. im sicher libyschen Gebiet in Afrika.

6) Keune, Els.-Lothr. Jahrb. 1929, 11.

7) Die Kultur d. kelt. Vogesensiedelungen, Zabern 1914; vgl. Forrer, Jahrb. Gesch., Sprache, Liter. Els.-Lothr. 1915, 1 ff.; Mitteil. Ges. Denkm. Els. 1918, 60; Schumacher, Siedel. u. Kult.-Gesch. I 131.

der Kaiserzeit ist zu spüren (27. 29. 34f.), die Hüttengrabsteine ziehen sich bis Luxemburg, Luxueil in den Westvogesen und gelegentlich bis Innergallien (166f.). Die Front der befestigten Plätze zieht sich[1]) von Ernolsheim ndl. Zabern über den Brotschberg sdl. Zabern nach Wangenburg im Mossigtal und zum Ringelsberg b. Ober-Haslach über dem Breuschtal hin, sodaß Zabern selbst in die Front, eher vor als hinter ihr, zu liegen kommt. Wenn man vorsichtig moderne Ortsnamen einsetzen darf, würde eine Stammesgrenze in der Linie Buchsweiler-Wasselnheim-Mutzig als Fortsetzung der oben gegebenen Grenzlinie ungefähr dem Befund entsprechen[2]). Daß die Gegend des oberen Breuschtals sicher keltisch, d. h. mediomatrisch ist, zeigt der Befund am Donon, dessen Kultstätte in der Kaiserzeit eine Zufahrtstraße erhält und zwar a vico Saravo, von Norden her, vom Kerngebiet der Mediomatriker[3]).

Ganz vereinzelt finden sich Grabsteine wie die von Zabern zu Walburg bei Hagenau in der Rheinebene. Es liegt auf der Hand, daß wir hier keine Exklave haben, sondern nur einige Mediomatriker, die im friedlichen Menschenaustausch der Kaiserzeit in den Nachbargau gezogen sind. Umgekehrt halte ich das Vorkommen der Jupiter- und Gigantensäulen in den Vogesen auch nicht für mehr als eine solche isolierte Zuwanderung und natürlich die Übernahme germanischer Kulte durch Kelten[4]). Diese Denkmäler sind in der Ebene im sicher tribokischen Gebiet gefunden bei Straßburg und Ehl, um im Ober-Elsaß zu fehlen (Hertlein, Jup.-Gig. Säulen 52ff.). Dazu kommt in der Tat eine ganze Gruppe im Gebiet der besprochenen Vogesensiedelungen[5]). Der Akzent liegt im Osten

1) Vgl. die Karte bei Fuchs.

2) Die östlichsten der von Fuchs beobachteten Siedelungsspuren liegen im Breuschtal bei Mollkirch 8 km sw. Mutzig: Fuchs a. a. O. 30; vgl. 29[4]. Das isolierte Bronzebeil vom kl. Ringelsberg (Anz. Els. Altkd. 1921, 1242ff.) kann diese Befestigung nicht aus Fuchs' System herausnehmen.

3) Riese a. a. O. 2582; vgl. Keune RE III 411f.; Els.-Lothr. Jahrb. 1929, 33. Auch Masson (Das Breuschtal 108) hat ein Bild, das dem hier vorgetragenen entspricht. Schumacher a. a. O. 147 läßt die Germanen bis zum Donon reichen.

4) Vorausgesetzt, daß die Identifizierung des Gigantenreiters mit einem germanischen Gott durch Hertlein zutrifft: ich weiß allerdings keine bessere Hypothese. Vgl. Forrer, Röm. Germ. Korr.-Blatt 1912, 60f.: die Beziehung auf national-keltische Kulte mit Hülfe von Analogien auf keltischen Münzen ist sehr locker.

5) Hertlein a. a. O. 23ff. 52: Fuchs 122: das Areal reicht von Zabern bis zur roten Saar. Dazu kommen zwei im Kriege gefundene Reste auf dem Donon, die jetzt im Straßburger Museum sind; vgl. Forrer Mitt. Ges. Denkm. Els. XXVI 1925, 17.

ihres Gebietes, 7 von den 17 Exemplaren (einschl. der 2 neuen vom Donon) sind aus Zabern (Fuchs a. a. O.). Nach Westen werden sie spärlicher, aber in Lothringen, im Bereich der alten deutsch-französischen Grenze und isoliert bis tief nach Gallien hinein kommen sie vor[1]). Diese Denkmälerklasse ergibt keine ethnographische Grenze, sie zeigt einen nach Westen abflauenden Kult, die 7 Denkmäler von Zabern sind nicht stärker als die Hüttengrabsteine von Walburg[2]).

Soweit die Grenze nördlich des Breuschtales. Es folgt eine Lücke ohne feste Anhaltspunkte; erst über die SW.-Ecke des Tribokerlandes läßt sich mit Vorbehalt etwas sagen. Der schon genannte Landgraben zieht sich zwischen St. Pilt und Gemar auf die Berge zu und findet in diesen eine Fortsetzung in der stattlichen Grenzmauer des Taenchel, die auf 2,3 km erhalten von SO. nach NW. auf dem Gebirgskamm nördl. Rappoltsweiler sich hinzieht, wie Forrer a. a. O. 29 f. mit Recht annimmt, einst durch Verhaue mit dem Landgraben verbunden. Die Interpretation Forrers wird doppelt wahrscheinlich durch seine Beobachtung eines Parallelgrabens zum Landgraben etwas weiter südlich (a. a. O. 31), der mit diesem zusammen eine neutrale Zone bezeichnet[3]). Das Taenchel weist auf eine Grenze, die etwa bei Leberau das Lebertal quert. Die Lücke zwischen Leberau und Mutzig bleibt unausgefüllt.

Die Versuchung ist groß, hier mit dem Odilienberg zu arbeiten, der mitten in dieser Lücke liegt. Aber diese Ringwälle sind mit mehr Vorsicht zu benutzen als ihr imposanter Anblick nahelegt, mit doppelter Vorsicht im Elsaß, wo die Untersuchung der Ringwälle noch sehr in den Anfängen steht. Wir haben heute neben Einzelaufsätzen[4]) zwei Zusammenfassungen des Materials,

1) Vgl. Hertlein 23 ff.; Fuchs a. a. O. mit Listen der Fundplätze.

2) Der „Pandurengraben“ nw. Zabern ist mit seinen Nebenwerken (Forrer, Mitt. Ges. Denkm. Els. XXVI 1925, 31 ff.) kein Hülfsmittel für unsere Zwecke, er läuft mitten durch einheitliches Gebiet der Vogesensiedelungen, kann also keine mit ihnen gleichzeitige Grenze darstellen. Er hat zudem Front nach Westen. Allenfalls könnte man ihn, wenn die Beziehung zu dem sicher damals besiedelten Köpfel bei Zabern (Forrer a. a. O. 33 f.) aufrechterhalten werden soll, als einen Schutz gegen eine Umgehung des Zaberner Passes ansehen, der ein In-den-Rücken-Fallen verhindern soll, was nach Gutmann, Anz. Els. Altkd. 1927, 53 f. in der Tat nicht ganz ausgeschlossen ist.

3) Forrer a. a. O. spricht von der Grenze der Sequaner und Mediomatriker. Das mag für die Zeit der Erbauung gern zutreffen. Nachdem die Triboker aber die Erben der Mediomatriker im Elsaß geworden waren, gilt die Grenze für sie.

4) Am wichtigsten etwa Korr.-Blatt d. Ges. Ver. 1900, 12 ff., vgl. ferner Anz. Els. Altkd. 1921, 1242 ff.; 1922/6, 84 ff.; 1927/30, 48 ff.; 121 ff. 124 ff.

die Liste von Gutmann Prähist. Zeitschr. 1913, 193ff. und den Aufsatz von Forrer Mittl. Ges. Denkm. Els. a. a. O. Die erstere Tabelle hat 53 Nummern, scheidet dabei schon die zweifellos nachantiken Anlagen auf dem Scharrachberge an der Bahn von Molsheim nach Zabern aus[1]). Als eine Gruppe weiterer Anlagen haben sich jene besprochenen Siedelungen w. Zabern herausgestellt (Gutmanns Nummern 32—41), andere sind schon von ihm Korr. Blatt Ges. Ver. a. a. O. als rein spätrömisch ausgesondert (Nr. 45f. 48. 50f.)[2]); den Elfengarten bei der Wasenburg (Nr. 44) hat Forrer a. a. O. 7 erledigt. Andere und bisher die meisten überhaupt untersuchten Wälle haben sich in frühere Zeiten verschoben: der Kastellberg b. Köstlach im Südelsaß ist Hallstadt, das nahe Oltingen neolithisch, der Britzgyberg bei Illfurt und der Hexenberg bei Leutenheim Hallstadt[3]). Sonst ist abgesehen von den mit Fuchs' Siedelungen verknüpften Anlagen (Gutmann Nr. 26—31) keine wirkliche Datierung vorhanden; daß das Baumaterial nicht zu einer solchen hilft, betont Forrer mit Recht a. a. O. 26. Die meisten dieser Wälle sind zudem kleine und kleinste Schanzen, deren Befestigungscharakter nicht einmal für alle gleich sicher ist[4]).

Uns gehen eigentlich nur zwei Anlagen an, die durch Größe und Bauart sich herausheben, St. Odilien selbst und der Ringwall auf der Frankenburg w. Schlettstadt im Winkel zwischen dem Weiler- und dem Lebertal. Beide sind große echte Fluchtburgen, beide haben die Verbindung der Steine mit Schwalbenschwanzklammern[5]) und sind deswegen nicht vor dem Mittel-Latène anzusetzen, Forrer schlägt das 2. Jhdt. v. Chr. vor (zuletzt a. a. O. 45. 67f.). Zu ihnen gesellt sich der Hartmannsweiler Kopf wegen seines *murus gallicus*, dessen Verbrennung den bekannten Schlackenwall erzeugt hat (Forrer a. a. O. 38ff.), und der Maimont auf der

1) Gutmann a. a. O. 198[1]; daß dies richtig ist, zeigt der Plan bei Forrer a. a. O. Tafel VII. Der neolithische Fund (a. a. O. 21) ändert nichts daran.

2) Das Keltische Lager auf dem Ziegenberg bei Niederbronn hat jedenfalls, soweit es nicht spätantik ist, nichts mit der uns hier angehenden Zeit zu tun: Forrer a. a. O. 10f. Eine weitere von Gutmanns Nummern (16) ist das o. S. 392 besprochene Taenchel.

3) Gutmann Nr. 2f. 8; Forrer a. a. O. 27ff. 46. 54. 57. Die Anlage von Girbaden (Gutmann Nr. 25) wird sich von den nahen bronzezeitlichen Tumuli schwer trennen lassen. Für einige weitere z. T. später wiederbenutzte Stellen nimmt Forrer 34ff. (vgl. 66) auch bronzezeitlichen Ursprung an.

4) Recht unsicher sind Gutmanns Nummern 4. 6f. 17. 19f. 22. 47. 53.

5) Gutmann a. a. O. Nr. 18. 21; Forrer a. a. O. 40ff.: auf der Frankenburg ist auch das Steinmaterial der Art, wie es die Kelten gern benutzten (Forrer 43); zu St. Odilien vgl. Schumacher, Siedel. u. Kult. Gesch. I 133.

elsässisch-pfälzer Grenze wegen der gleichen Bauart und wegen seiner Spät-Latènefunde[1]), allenfalls auch der Glaserkopf sdl. Oltingen ganz im Süden, wenn seine Podien richtig beobachtet sind, die dann an die Goldgrube erinnern (Gutmann Nr. 1).

Schumacher a. a. O. 133. 147 läßt St. Odilien von den Mediomatrikern erbaut und später von den Tribokern benutzt sein, dem entsprechend weiter nördlich die Anlage von Dürkheim von den Nemetern und die auf dem Donnersberg von den Vangionen benutzt werden. Daß die letztern auf dem Berge einen Kultus hatten, zeigt natürlich einfach der Name: Donarsberg[2]). Dagegen bedarf es betr. der Fluchtburgen für Rheinhessen, Pfalz und Elsaß einer gemeinsamen Erwägung. Ein kleines Kastell kann und wird nahe der Grenze auf der dem erwarteten Feind zugekehrten Seite des Stammesgebietes liegen, eine Fluchtburg hat den entgegengesetzten Zweck, sie soll die Zivilbevölkerung, das Vieh usw. dem Feinde entziehen. Zweierlei ist stets zu betonen: zu einer Fluchtburg gehört erstens ein Territorium mit den Siedelungen der Friedenszeit und — eine Fluchtburg ist sinnlos, wenn sie zwischen das Siedelungsgebiet und den Feind sich einschiebt. Denn dann müssen die Nichtkombattanten mit ihrer fahrenden Habe dem einbrechenden Feind entgegenziehen und werden seine Streifscharen früher darin finden, als sie selbst schwerbepackt eintreffen, oder sie werden dem Feind, der rechts und links der Fluchtburg vorbeistößt, geradenwegs in die Arme laufen[3]). Auf das Elsaß und die Pfalz bezogen heißt das: Frankenburg, St. Odilien, Donnersberg usw. haben als Fluchtburgen nur Sinn, wenn die Berge in der Hand desselben Stammes sind wie die Ebene zu ihren Füßen, und wenn sie als Zuflucht vor einem von Osten kommenden Feinde dienen sollen. Für St. Odilien zeigen dies die Zufahrtstraßen von der Ebene her ganz deutlich[4]). Wenn wir bei dem Beispiel dieses größten Ringwalles bleiben: er kann nicht von den Tribokern gebaut sein, die im Kampf gegen keltische Stämme in das Land eindringen, für sie läge der Berg

1) Korr.-Blatt Ges. Ver. a. a. O. Nr. 7; Gutmann Nr. 52; Sprater, Urgesch. d. Pfalz 24.

2) Die Anlage von Deidesheim, Schumacher a. a. O. 132 f. ist nach Sprater, Urgesch. d. Pfalz 22 für die Vorgeschichte wohl zu streichen. Andere Anlagen sind Limburg und einige im Westen der Pfalz, die uns hier nichts angehen: Sprater 19 ff.; Korr.-Blatt Ges. Ver. a. a. O. Nr. 10 ff. Zum Donnersberg s. jetzt Germania 1930, 210.

3) Vgl. die Ringwälle der Wetterau: Goldgrube und Altkönig, die Domitian nahm, liegen vom Angreifer, von Mainz aus gesehen jenseits der Dörfer, deren Bewohner sie erbaut haben.

4) Forrer, Heidenmauer auf St. Odilien 47.

zwischen dem Feind und ihren Dörfern. Er kann auch nicht gebaut sein als Abwehr gegen die bereits in der Ebene seßhaften Triboker, denn er läge für westlicher wohnende Kelten erstens auch am Feinde, und zweitens würde die Bevölkerung der engen Vogesentäler diese Riesenanlage nie benötigt haben, ganz abgesehen von der Schwierigkeit durch das Gebirge hinzukommen. Von der Frankenburg w. Schlettstadt gilt dasselbe. Wenn Landgraben und Taenchel (o. S. 392) die Grenze der Triboker sind, liegt sie eben noch in ihrem Gebiet, ist als Fluchtburg bei keltischen Vorstößen also völlig unverwertbar. Die Vermutung von Forrer und Schumacher, daß diese Burgen der Zeit des Kimbernsturmes entstammen, ist also sehr plausibel, die Erbauung gegen Ariovist ist schon reichlich spät, seit Caesar wird sich die römische Kontrolle das Entstehen solcher Festungen verbeten haben. Wenn wir aber an das späte 2. Jhdt. vor Chr. denken, ist auch die immer wieder betonte Beobachtung verständlich, daß Benutzungs- und Belagerungsspuren nicht auftauchen wollen. Wenn St. Odilien um 110 gebaut worden ist[1]), hatte es wenig Gelegenheit, sich zu bewähren, ein Menschenalter später lag es im Grenzgebiet der Triboker und Mediomatriker und war für beide als Fluchtburg wertlos, mochte die Grenze dicht westlich oder dicht östlich daran vorbeilaufen. Was von beiden sie tat, wissen wir nicht, die Burg selbst hilft in keiner Weise dazu, es zu bestimmen. Dies gilt von der Frankenburg und allen Fluchtburgen nördlich St. Odilien genau so. Bis in die Zeit der germanisch-keltischen Grenzziehung hinein behielt nur der Hartmannsweiler Kopf die strategische Lage, die seine Erbauer voraussetzten. Er ist auch als einziger nachweislich angegriffen und zerstört worden: er ist als verbrannter Schlackenwall auf uns gekommen, alle anderen Wälle des Gebirgshanges nicht[2]).

1) Ist es etwas älter, tut das nichts zur Sache.

2) Auf einzelne Theorien und Arbeiten habe ich geglaubt nicht eingehen zu sollen: die Ligurer im Elsaß kann man wohl auslassen. Die neueren Veröffentlichungen von Feist (Germanen und Kelten in der antiken Überlieferung) und Barthel (Elsässische Geistesschicksale) sind politische Literatur, die das geschichtliche Material mißbrauchen, bzw. ignorieren. Ihre Namen haben in einer wissenschaftlichen Abhandlung keinen Raum.

V.
Religionswissenschaft

Eros als Osiris.

Ein Nachtrag

von

R. Reitzenstein.

Vorgelegt in der Sitzung am 19. Dezember 1930.

Mit 3 Abbildungen.

Ein unter vielen Gesichtspunkten interessantes Werk der ägyptisch-hellenistischen Kleinkunst philologischer Benutzung zugänglich zu machen, ermöglichen mir eine gute neue photographische Aufnahme, die ich der gütigen Vermittlung von Dr. S. Schott am Deutschen Institut für Ägyptische Altertumskunde in Kairo verdanke, und der Hinweis auf ein wenig bekanntes nationalägyptisches Monument der Spätzeit, den mein lieber Jugendfreund und Wandergenosse in Ägypten, W. Spiegelberg, mir beisteuerte. Es handelt sich im ersteren Falle um ein tönernes Schnabelkännchen im Museum zu Kairo (Generalkatalog LVI S. 53 N. 26275), das ich in meinem Aufsatz „Noch einmal Eros und Psyche" im Archiv für Religionswissenschaft XXVIII S. 42 Taf. II Abb. 6 und 7 [1]) nur in zu kleinem Maßstabe bieten konnte. Vergrößerungen der neuen Aufnahmen bringen als Teilansichten unsere Abb. 1 und 2.

In dem Kännchen ein Kultgerät zu sehen, veranlaßte mich schon der erste Anblick der Photographie durch die Beschädigung an der einen Seite. Hatte ich doch selbst bei den Ausgrabungen, die Spiegelberg mit einem englischen Freunde im Winter 1898/99 auf dem Gebiet des alten Theben veranstaltete, mich überzeugt, daß die zahlreichen, in ganz unberührten Gräbern als Beigaben gefundenen Trinkgeräte, nach meiner gegenwärtigen Erinnerung alle, jedenfalls aber fast alle eine ähnliche Beschädigung aufwiesen [2]).

1) Es handelt sich um Abb. 7. Die von Frau Dr. Baumgärtel photographierte Rückseite (6) zeigt den gleichen Vorgang, nur daß Psyche schon etwas weiter aus der Erde emporgestiegen ist; vgl. Edgars Beschreibung, angeführt im Archiv S. 87.

2) Man erklärte sie damals allgemein: die ins Totenreich mitgegebenen Gefäße müssen selbst gewissermaßen getötet werden. Mir kommt auf die Richtigkeit der Erklärung nichts an. Die Tatsache steht auch ohne sie vollkommen sicher.

Daß Osiris dem Toten das Wasser des Lebens spende, war mir als ägyptische Anschauung schon damals bekannt und ist daher auch in meinem „Poimandres“ S. 365 erwähnt worden. Weitere Anregung brachte Fr. Cumonts klassisches Buch *Les religions orientales dans le paganisme Romain*, dessen Darstellung in den Anmerkungen zu Kap. IV 88—91 ich wohl als bekannt voraussetzen darf. Im Totenreich dereinst Wasser zu trinken ist seit frühster Zeit Hoffnung des Ägypters. Nach einer gütigen Mitteilung von Prof. Kees spendet es zunächst eine Baumgöttin, Hathor; denn in den kühlen Hain einer Oase geht der Tote, bzw. seine Seele, ein zu wonnigem Ausruhen. Daß dieser Hain meist im Himmel gedacht wird, zeigt sich darin, daß die Himmelsgöttin Nut oft der Hathor gleichgesetzt wird. Hier fließt die Lebensquelle, die noch im Henochbuch (XXII, 2, 9) der Totenwelt zugeschrieben wird[1]. Später erscheint dann immer häufiger Osiris als Herrscher dieses Reiches und dieser Quelle[2]. Endlich bieten zahlreiche Inschriften ägyptischer Mysten in Rom den Segenswunsch *Δοίη σοι ὁ Ὄσιρις τὸ ψυχρὸν ὕδωρ* oder bitten den Gott *Ψυχῇ διψώσῃ ψυχρὸν ὕδωρ μετάδος*. Wie Osiris selbst diesen Trunk spendet, stellt ein später, vielleicht der persischen Zeit entstammender Sarg in Besançon dar, den Lanzone, *Dizionario di mitologia Egizia* (1881/6) III 294 abgebildet hat (Abb. 3 auf S. 406): die „lebende Seele“, wie die Beischrift sie benennt, kniet vor dem Herrscher Osiris, der, im Thronsessel sitzend, in der Rechten den Wasserkrug erhebt; das ihm in dickem Strahl entfließende Wasser fängt die Seele mit den Händen auf und leitet es zu ihrem Munde. Vergleicht man hiermit die Darstellung der Kairener Kanne (Abb. 1 und 2), so liegt der Unterschied nur darin, daß Osiris sitzt, der beflügelte Eros aber herabschwebt, und daß die Seele kniet, Psyche aber dabei der Erde entsteigt; der Auferstehungsgedanke ist klar zum Ausdruck gebracht[3]. Wir haben dieselbe Sachlage vor uns wie in dem Relief aus dem Mithraeum in Capua[4], wo der Führer der Seele als Eros dargestellt

---

1) Bousset, „Religion des Judentums“ S. 271. Dort ist das Paradies, das Jesus im Evangelium dem Schächer verheißt.

2) *Rev. archéol.* 1887 S. 199: *Σοὶ δὲ Ὀσείριδος ἁγνὸν ὕδωρ Εἶσις χαρίσαιτο.* Auf der dem fünften oder vierten Jahrhundert v. Chr. angehörigen Stele eines aramäischen Söldners in Carpentras (Corp. Inscr. Sem. II 141) heißt es: „Nimm Wasser angesichts des Osiris“. Das ruft uns ein Bild wie das auf dem Sarg von Besançon vor Augen.

3) Man erinnere sich der Darstellung der Auferstehung von Luca Signorelli im Dom von Orvieto.

4) Im Archiv a. a. O. Fig. 15.



Abb. 1.

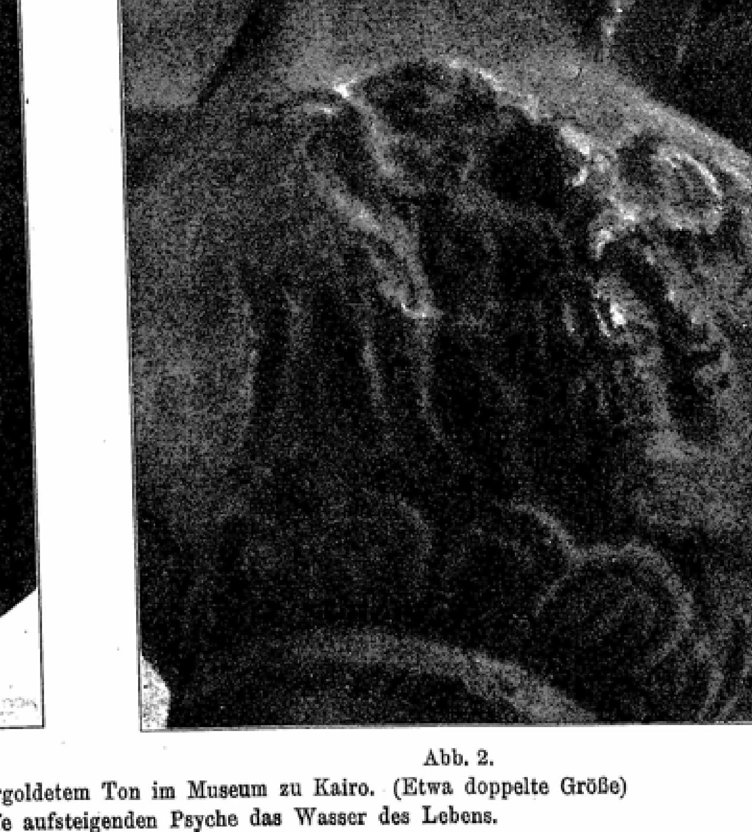


Abb. 2.

Hellenistisches Reliefkännchen aus einst vergoldetem Ton im Museum zu Kairo. (Etwa doppelte Größe)
Eros spendet der aus der Tiefe aufsteigenden Psyche das Wasser des Lebens.

wird, oder auf dem Sarkophag des Palazzo Vaccari[1]), wo dieser Gott für den „guten Fährmann" der persischen Liturgie eingetreten ist: die religiöse Anschauung ist in allen drei Fällen rein orientalisch — dort persisch, hier ägyptisch —, aber die Darstellung ist dem Märchen in seiner schon hellenistischen Form entnommen, weil man in ihm denselben Sinn empfand[2]). Man hat also in Ägypten wie in Persien in der Zeit, als diese Typen entstanden, in dem Märchen ganz allgemein den Ausdruck des eigenen religiösen Glaubens gefunden; das scheinbare Märchenbild wird zur symbolischen Ausdrucksform für ihn. Das bezeugt uns ja auch die von Ägypten beeinflußte römische Grabkunst bis zum Ausgang des Altertums, und zwar gleich stark in ihren heidnischen wie in ihren christlichen Monumenten. Wenn dem aus der Grabestür tretenden Christus Eros und Psyche über die Schultern schauen oder dem von dem Meerungetüm ausgespieenen Jonas, dem Symbol der christlichen Auferstehungshoffnung, zu Kopf und zu Füßen die Gruppe von Eros und Psyche, die sich wiedervereinigt umschlingen, dargestellt ist, so kann an der Allgemeingiltigkeit dieser Auffassung im Hellenismus kein Zweifel sein. Der Sinn des alten indischen Kultliedes[3]) wird bis zum Ausgang des Altertums immer wieder mit dem Märchen von Eros und Psyche verbunden.

Freilich nicht er allein. Wie in Indien selbst[4]), so empfängt auch im Hellenismus der Stoff und die Kunst seiner Behandlung Eigenwert und verdunkelt den Grundgedanken. Klar ist das bei Apuleius, denn der einzige Zug, der bei ihm noch auf eine religiöse Auffassung weisen könnte, der Name der Heldin, Psyche, erscheint bei ihm nur noch wie ein unverstandenes Überbleibsel. Für die Erzählung selbst ist Psyche nur ein Menschenkind, das eben erblühende Mädchen, das in den Wonnen und in den Leiden der Liebe zum vollen Weibe wird. Diese Entwicklung, und nur sie, bildet den Gegenstand der Dichtung, wie sie jetzt vorliegt, bildete ihn aber voraussichtlich auch schon für eine griechische, bis in frühalexandrinische Zeit zurückgehende Vorlage, deren gewaltige Wirkung wir in den außerordentlich zahlreichen Resten griechischer

---

1) Ebenda Fig. 13.

2) Ich irrte also, wenn ich früher die beiden Darstellungen der Kanne als Illustrationen einer bestimmten Szene des Märchens faßte. Nur seinen Grundgedanken stellen sie dar. In den beiden genannten Beispielen hütet sich der Künstler ja auch, Eros als den Geliebten oder Gatten der Psyche erscheinen zu lassen; er vollzieht nur die religiöse Funktion des Führens oder Übersetzens.

3) Archiv S. 57 f.

4) Archiv S. 59 f.

Plastik nachweisen können[1]). Kleine Abweichungen von der lateinischen zeigt diese griechische Form bei der Verletzung des Eros und in seinem Abschied von Psyche. Außer diesen zwei Szenen bleibt freilich, seit wir die Kairiner Kanne als ägyptische Darstellung mit den Typen des Märchens ausgesondert haben, außer der Darstellung der Wiedervereinigung nur noch Eros mit dem Schönheitszauber (Archiv Fig. 12), doch kann diese Darstellung freies künstlerisches Gegenbild zu Psyche mit dem Schönheitszauber sein (Archiv Fig. 11)[2]). Anfang und Schluß stehen also sicher. Was in die lange Erzählung des Apuleius von ihm selbst erweiternd eingefügt ist, läßt sich nur nach innern Gründen aussondern und kommt hier nicht in Frage.

Eine tief religiöse und eine rein weltliche Auffassung des Märchens (als eines nur der Unterhaltung dienenden Phantasiespiels) stehen in dieser Zeit neben einander, was wohl keinem Philologen befremden wird, der sich die Verwendung des Mythos in der hellenistischen Zeit und selbst in den früheren Epochen des Griechentums vergegenwärtigt[3]).

Über die Frage, welche Auffassung ursprünglicher, was also der Ursinn des Märchens ist, möchte ich nicht viel Worte verlieren. Eine Dichtung, die das tiefste Sehnen des Menschenherzens zum Ausdruck bringt und demzufolge mit uraltem Kultbrauch in Zusammenhang steht und ihn erklären will, kann meinem Empfinden nach schwerlich aus einem rein unterhaltsamen Phantasiestück entstanden sein, weil ich wenigstens Religion und Kult nicht aus dem Drang nach Belustigung herzuleiten vermag. Für die Psyche-Erzählung zeigen nicht nur der persische Kult und die mit ihm zusammenhängenden Texte, sondern auch das indische Lied mit der alten Sage und der Kult mit der Benennung der beiden Hölzer, die das heilige und in den Himmel erhebende Feuer des Scheiterhaufens erzeugen, nach den Helden der Sage, Purūravas und Urvaśī, in vollkommener Klarheit den Zusammenhang mit der

1) Es kann sich dabei nicht um Einwirkungen eines Volksmärchens von wechselnder Erscheinung und Kunst handeln. Die Gegenstände, an denen diese Darstellungen sich finden, gehören offenbar zum Besitz der gebildeten Kreise, nicht aber des niederen Volkes. Eine derartig starke Einwirkung der bloßen Volksunterhaltung auf das Kunsthandwerk wäre gerade auf diesem Boden wenig glaublich.

2) Über solche freie künstlerische Gegenbildungen habe ich Archiv S. 85 A. 1 gehandelt. Die nicht auf das Märchen bezüglichen rein dekorativen Darstellungen des Paares scheiden natürlich ganz aus.

3) An die burlesken Einlagen in den Heraklesmythos oder das homerische Lied von Ares und Aphrodite brauche ich kaum zu erinnern.

Religion. Auch der im Volksmund fortlebende Spruch (Archiv S. 65 A. 5), bestätigt uns den Grundgedanken der Sage, daß nämlich nur der Sohn, der im alten Kult dies Feuer zu entflammen hat, dem Vater Himmelslicht, eine verklärte Fortexistenz im obersten Himmel, zu geben imstande ist. Der Spruch gibt uns zugleich die zweite Voraussetzung für die Entstehung und für den Ursinn der Dichtung: unendlich tief steht auch die höchste menschliche Schönheit unter der Schönheit der Götter und kann ihnen nur als widrige Häßlichkeit erscheinen[1]); nur ein Schönheitszauber kann den Unterschied ausgleichen. Ihn bringt die Vernichtung des Leibes, der Tod. Als das religiöse Empfinden sich in weiten Kreisen geändert hat, gestaltet die Erzählung sich um: nicht durch den Sohn, der den Leib der Vernichtung übergibt, sondern durch die vollendete Schönheit der inneren Persönlichkeit, durch die unerschütterliche Festigkeit seiner Wahl gewinnt König Kuśa jenes Himmelslicht, das ihn durch die Gnade der Gottheit selbst Gott gleich macht. Der Mensch tritt in den Mittelpunkt[2]). Seine Erlebnisse und sein Charakter müssen in einer reich ausgeführten Handlung dargestellt werden. Aus der Behandlung des Mythos in der griechischen Tragödie können wir die Notwendigkeit dieser Entwicklung einigermaßen nachempfinden lernen. Das menschlich Erhebende oder Rührende soll die Hörer fesseln und erbauen. Eine ähnliche Vermenschlichung sehen wir auch in Apuleius, der uns hier zugleich sein hellenistisches Vorbild vertreten muß. Seltsam freilich, daß gerade in dies Vorbild, dem inneres Empfinden für den unendlichen Abstand menschlicher von göttlicher Schönheit notwendig mangeln mußte, das Grundmotiv, wenn auch unverstanden, doch fast am deutlichsten übergegangen ist, daß der Mensch durch den Tod (hier nur: das Herabsteigen in den Hades) den Z a u b e r göttlicher Schönheit erwerben kann. Die Erzählung entspricht in ihrem Charakter ganz der buddhistischen. Psyche allein steht in ihrem Mittelpunkt, alle andern Figuren treten vollständig zurück: mit unerschütterlicher Beharrlichkeit verfolgt sie das Ziel, ihren Fehltritt durch Leiden und Qualen büßend, durch ihre Liebestreue sich den Gatten

1) Das Bestehen dieser Anschauung im Altindischen wies Prof. Sieg mir nach und gab damit die volle Erklärung der beiden indischen Texte und ihre Verbindung mit dem griechischen.

2) Ich muß ein leichtes Versehen im vorigen Aufsatz (Archiv S. 66) hier berichtigen: nicht Kuśa ist an sich Vertreter des göttlichen Teiles. Klar tritt ja Sudarśanā (Zauberschön) für Urvaśī ein. In der griechischen Fortbildung ist, wie jetzt wohl verständlich wird, Psyche nur d i e Seele, d e r Mensch, der im Verhältnis zur Gottheit als der Empfangende weiblich gedacht werden muß.

zurückzugewinnen. Die Handlung ist reicher und noch phantastischer geworden, aber religiös ist ihr Sinn nicht. Jeder Versuch, Apuleius oder sein Vorbild zum Ausgangspunkt der früher besprochenen religiösen Entwicklung zu machen, wäre von vornherein zum Scheitern verurteilt. Denn diese Psyche ist nicht mehr „die Seele", wenn sie auch noch diesen Namen trägt. Apuleius bildet für uns den Endpunkt der Geschichte des Märchens[1]). Was sich aus ihr an Erinnerungen oder Nachahmungen in volkstümlicher mündlicher Überlieferung erhalten hat, die zur Zeit noch unübersehbare Zahl sogenannter Volksmärchen, läßt sich in sie nicht einordnen und bleibt als zeitlos für die philologische wie für die religionsgeschichtliche Forschung unbenutzbar.

Ich bitte, diese Behauptung an der zuletzt hinzugetretenen und dem Apuleius am nächsten stehenden Fassung verdeutlichen zu dürfen, an dem „Kabylenmärchen", das der Herausgeber des Archivs, O. Weinreich, aus L. Frobenius Atlantis II S. 281 unmittelbar nach meinem Aufsatz im gleichen Heft herausgegeben und kurz besprochen hat. Ich hatte, da es erst in der letzten Korrektur hinzutrat und das lang hinausgezögerte Heft kurz vor dem Erscheinen stand, leider keine Möglichkeit, meine Bedenken gegen seine Verwertung in privatem Meinungsaustausch mit dem Herausgeber zur Geltung zu bringen.

Daß die moderne Form des Märchens in einem wenigstens nicht allzuweit von Madaura, der Heimat des Apuleius, entfernten Teil Afrikas aufgezeichnet ist, läßt sich auf doppelte Weise erklären: entweder dankt schon Apuleius seine Kenntnis einem kabylischen Volkserzähler — nur in diesem Fall könnte ich mit Weinreich von einer „Bodenständigkeit" des Märchens[2]) und von dem „Numider" Apuleius sprechen — oder die kabylischen Märchenerzähler verdanken ihre Kenntnis dem Apuleius. Auch dies ist natürlich möglich; in Madaura werden sich die Werke des berühmtesten Bürgers der Stadt bis zum Ende der römischen Herrschaft, ja

1) Es macht wenig aus, ob man die beiden Exzerptoren des Apuleius, Fulgentius und den Mythographus Vaticanus I, oder die letzten Monumente einer verwildernden Grabkunst noch hinzurechnen will oder nicht. Neue Formen treten nicht hinzu. Eine geschichtliche Entwicklung reicht nur von dem vedischen Liede bis zu Apuleius. Daß sich innerhalb ihrer eine andere Betrachtungsart notwendig macht als bei dem zeitlos überlieferten Stoff, muß ich zur Ergänzung nachweisen.

2) Die Bodenständigkeit wie die Wanderungsfähigkeit des Märchens sind ja Schlagworte der Märchenforschung geworden und ersteres scheint allmählich immer mehr zu überwiegen.

vielleicht noch darüber hinaus erhalten haben. Weinreich, der die „Bodenständigkeit“ so stark betont, lehnt eine Abhängigkeit des Apuleius von kabylischen Märchenerzählern aber ausdrücklich ab; seine Quelle sei literarisch. Ich muß nach einer früheren Aeußerung[1]) vermuten, daß er mit mir an die für Ägypten durch die Werke der Kleinkunst gesicherte hellenistische Dichtung denkt. Dann bleibt für die Kabylen nur eine Beeinflussung durch sein Buch, die sich durch irgendwelche Vermittlung ebensogut im Altertum, bis zu dessen Ende ja die Fassung des Apuleius fortlebt, wie in der Neuzeit vollzogen haben kann[2]). Dann aber entschwindet mir wenigstens der Begriff der „Bodenständigkeit“ des Märchens, es wird zum Treibgut.

Prüfen wir also den Inhalt der beiden Fassungen des Märchens. W. erklärt die kabylische durchaus leicht und befriedigend aus der des Apuleius[3]) und kommt zu dem Ergebnis: „Hätte man einem kabylischen Märchenerzähler den Apuleius übersetzt und die Aufgabe gestellt, das für seine Zuhörer Geeignete, sozusagen die allgemeinmenschliche Quintessenz, herauszuschälen und sie ihrem Geschmack anzupassen, so wäre das Ergebnis von der Art gewesen, wie es jetzt vorliegt“. Soweit stimme ich voll zu. Aber wenn W. nun fortfährt, er lasse ebenso die andere Möglichkeit zu, daß sich in dem Kabylenmärchen eine der rein märchenhaften antiken Formen[4]) in mündlicher Form erhalten habe, so frage ich erstaunt: „Ja, mußte dann nicht auch die Möglichkeit nachgewiesen werden, wie aus der völlig wirren und sinnlosen Form des Kabylenmärchens die wohlüberlegte, künstlerische Form des Apuleius werden konnte?“ Ich wenigstens halte das für ganz unmöglich und kann mir auch von einer Vertagung des Urteils, bis W. die Hunderte moderner Fassungen, die Tegethoff aufgezählt hat, durchgeprüft habe, nichts Entscheidendes versprechen. Wer bei einer so einfachen Sachlage nicht aus innern Gründen zwischen den beiden einander am nächsten

---

1) Friedländer, *Sittengeschichte* Aufl. 9 und 10, Bd. IV S. 131.

2) Beispiele solcher neuzeitlichen Einwirkungen auf den Erzählungsstoff ganz kulturloser Völker führt Weinreich selbst an.

3) Eine Ausnahme macht, wie er ganz richtig bemerkt, nur die lange Einleitung bis zu der Vereinigung des Paares in dem Zauberpalast. Die Vorgeschichte muß ja jeder neue Erzähler wie Apuleius selbst (vgl. hierüber Archiv S. 83 A. 1) dem Milieu entsprechend gestalten, in das er seine Fassung des alten Stoffes rücken will.

4) Solche „märchenhafte“ einfache Urformen scheinen mir eine Forderung seines Systems; erwiesen sind sie meines Wissens in keinem Fall, der sonst eine reich entwickelte Handlung zeigt. Liegt hier vielleicht eine willkürliche Definition des Märchens zugrunde?

stehenden Fassungen zu entscheiden vermag, wird es noch weniger, wenn er nun jede von beiden mehrere hundert Mal mit einer andern vergleichen soll. Zur Entscheidung der Frage, die sich immer wiederholen muß, fehlt jedes Kriterium. Gerade Tegethoffs Arbeit hat mich in dieser Skepsis bestätigt, denn nur durch handgreifliche Inkonsequenz konnte er eine Art Urform gewinnen (vgl. Archiv S. 83 A. 3). Müssen wir hier nicht notwendig eine andere Methode verwenden? In der historischen wie in der literarhistorischen Forschung entscheiden wir zwischen den verschiedenen Erklärungsmöglichkeiten nach dem Grade ihrer Wahrscheinlichkeit. Geben wir diese Unterscheidung auf, entscheidet die Willkür allein; auch die vorsichtige ἐποχή, die W. üben will, ist ja schon ein Entscheiden, nämlich daß die Möglichkeiten zweier Annahmen gleich groß sind. Für mich würde bei der Entscheidung über verschiedene Formen schon das Alter ihrer Bezeugung eine Rolle spielen. Die erst mehr als zwei Jahrtausende später bezeugte Fassung müßte mir irgendwie durch innere Gründe wahrscheinlich machen, daß sie durch die willkürlichen oder unwillkürlichen Änderungen, die jeder neue Erzähler vornimmt, weniger beeinflußt ist als die ältere. Aber wie soll sie das bei der herrschenden, aus lauter jungen Formen gewonnenen Wesensbestimmung des Märchens? Ich habe geglaubt, daß wir in einer kleinen Reihe ältester Formen annähernd feste Zeit- und Heimatsbestimmungen nachweisen und ihre Entwicklung begreifen können, und daß das diesem einen Märchen hohe methodische Bedeutung gibt: mindestens bei ihm können und müssen wir die literarhistorische Methode verwenden. W. antwortet damit, daß er ohne Angabe eines Grundes [1]) das letzte Glied, die Erzählung des Apuleius, abtrennt, und es mit einer modernen Überlieferungsform vergleicht und versichert, daß er für jetzt zwischen ihnen nicht zu entscheiden vermöge. Der eigentümliche, schon für die hellenistische Dichtung und die persische Religionsanschauung gesicherte Name „Psyche“ bleibt unerklärt, irgendwelcher Zusammenhang mit religiösem Empfinden wird in Frage gestellt. Die Unterweltsfahrt dieser Psyche, die ihrer Himmelfahrt unmittelbar vorausgeht, ja sie einzig ermöglicht, weil sie den Erwerb göttlicher Schönheit mit sich bringt, darf nicht mehr bedeuten als eine vierte besonders schwere Probe [2]), so wie im Kabylenmärchen die Forderung, in einen Topf mit Wasser ge-

1) Seine Worte, Archiv S. 94 „ob diese letzlich aus Indien stammt, steht für mich hier gar nicht zur Diskussion“ kann ich als solche nicht betrachten.

2) Warum W. diese Probe als mißlungen bezeichnet und eben auf dies Mißlingen seinen Vergleich mit dem Kabylenmärchen begründet, verstehe ich nicht.

gossene Milch reinlich wieder von dem Wasser zu scheiden. Ich sehe im Heraklesmythos dieselbe eigentümliche Verbindung von Hadesfahrt und Aufstieg in den Himmel, die schon das Griechentum historischer Zeit nicht mehr verstand. Und ähnliche Anschauungen haben bei stammverwandten Völkern bekanntlich noch lange fortgewirkt, gewiß weniger sentimental und doch noch immer ähnlich dem Empfinden, das in dem vedischen Liede von Purūravas waltet. Gewiß können wir die Rätsel, die im Heraklesmythos liegen, zur Zeit noch nicht lösen, ja nicht einmal sagen, ob sie jemals voll lösbar sein werden. Nur eine Ahnung des mächtigen religiösen Empfindens, das noch in Pindars Liede (Nem. 1) zu uns spricht, können wir in uns wachrufen. Soll ich den Schritt ins Unbeweisbare wagen, will ich mich lieber an dies Empfinden als an die Plattheiten des Kabylenmärchens halten.

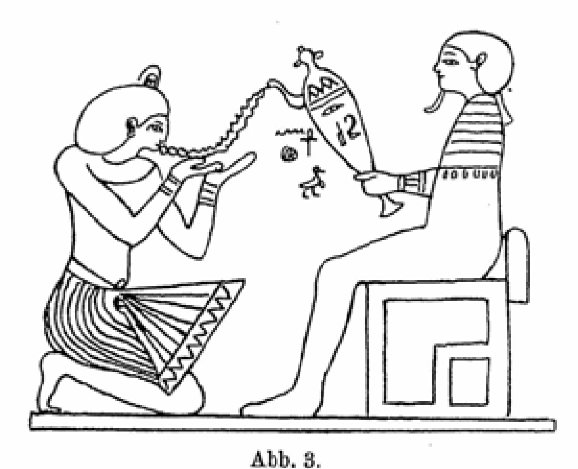


Abb. 3.
Osiris im Totenreich, der Seele eines Verstorbenen das Wasser des Lebens spendend. (Von spätägyptischem Sarg in Besançon.)

Zusatz.

Das eingangs besprochene Kännchen, dessen auch im British Museum, im Louvre, im Berliner Antiquarium und im Archäologischen Institut zu Heidelberg vertretener Typus in glasiertem Ton jetzt etwa durch ein Dutzend Exemplare bekannt ist, geht aus von der griechischen Askosform, die es aus Priene auch in Bronze, aus Pompeji in Glas übertragen gibt. Die in rötlichem Ton wie Terrakotten aus zwei Hohlformen gepreßten, meist mit gelben Überzug

als Grundierung für braune oder grüne Glasur bedeckten keramischen Exemplare, von denen Edgar für das Museum in Kairo allein 6 aufzählt, haben knapper zusammengefaßte und steiler aufgerichtete Gestalt, sodaß sie sich der bekannten Form der alten Schnabelkannen der Kykladenkeramik nähern. Der Henkel hat dann stets die Form eines dicht mit Stricken umwundenen und in die Wandung des Schlauches irgendwie eingepaßten geraden, kurzen Rundstabes. Die Reliefdekoration — stets aus der Hohlform mit abgepreßt — zeigt bei den geringeren Exemplaren fast nur Rosetten, Blätter und Guirlanden; figürliche Szenen — auch Burlesken — haben nur die feineren Stücke wie das unsere. Daß es sich um Gefäße ritueller Bestimmung handelt, darf man schließen noch aus zwei weiteren Umständen: der auffallenden Kleinheit, die für profanen, alltäglichen Gebrauch kaum verständlich wäre — Höhe nur 8,5 bis 10,5 cm — und die für wenigstens drei der Kairener Exemplare in deutlichen Resten nachweisbare einstige Vergoldung. Edgar (a. a. O. p. IV) hatte völlig recht, wenn er den vielfach erhaltenen gelben Überzug nur als den Untergrund für die sonst verschwundene Vergoldung und diese selbst als einen Beweis ansah für seine sicher richtige Vermutung, daß diese irdenen Kännchen nur Nachahmungen kostbarerer toreutischer Erzeugnisse in Edelmetall darstellen. Leider scheinen die Fundumstände für keines der Väschen bisher bekannt zu sein. F. Courby, der (Les Vases grecs à rélief (Paris 1922), p. 513—515) die Gattung zuletzt besprochen hat, wobei er sich unmittelbar auf R. Zahns grundlegende Untersuchung „über glasierte Tongefäße im Berliner Antiquarium“ (Amtl. Bericht XXXV (1914) p. 277 ff.) stützen konnte, wird recht haben, wenn er diese Askoskännchen als späthellenistisch, vielleicht schon bis an die römische Zeit heranreichend ansieht. Er reiht sie ohne weiteres in die reiche alexandrinische Reliefkeramik ein; freilich könnte daneben auch Memphis als Fabrikationsort in Betracht kommen.

(H. Thiersch.)

Schottische Balladensammler aus dem Kreise F. J. Childs.

Von

Hans Hecht, Göttingen.

Vorgelegt von L. Morsbach in der Sitzung am 19. Dezember 1930.

I.

Die Geschichte der Balladenforschung wird an den Hauptstationen ihres Weges immer wieder Verhältnissen begegnen, die an ihren Gegenstand, die Balladenwelt selbst, erinnern: dem individuell-schöpferischen Willen steht eine gewisse Gemeinschaftsbeteiligung zur Seite. Der Wille des Führers oder Organisators vereinigt das Interesse, die sachliche Anteilnahme, das Wissen, die Erfahrung vieler Mitarbeiter in einem Brennpunkte; er baut mit dem Material, das ihm auf mancherlei Wegen zugeführt wird. So war es, als Thomas Percy die *Reliques of Ancient English Poetry* zusammenstellte — er hatte sein Folio-Ms., aber es unterstützte und beriet ihn ein großer Kreis englischer und schottischer Freunde —, als Burns mit dem Enthusiasmus des Künstlers und der bewußten Sorgfalt des kundigen Sammlers in den Bänden des *Scots Musical Museum* das schottische Volkslied zu neuem Leben aufrief; als Walter Scott, beide ergänzend, wiederum die Aufgaben des Forschers mit denen des Dichters mischend, mit den heroischen Klängen der *Minstrelsy of the Scottish Border* die Werke seiner nationalen Sendung einleitete. Sie alle stützen sich auf Zuträger und Helfer, deren Tätigkeit nach Erscheinen des betreffenden Werkes oft im Wesenlosen versinkt, die aber gründlicher Betrachtung nicht nur ungeahnte Zusammenhänge örtlich und sozial scheinbar weit von einander entfernter Gruppen enthüllt, sondern auch eine Reihe bemerkenswerter Persönlichkeiten bei entsagungsvoller, nützlicher Arbeit hervortreten und in der Gesamtheit ihrer bald vorbereitenden bald ergänzenden Tätigkeit erkennen läßt, wie tief und weit die Wurzeln eines solchen Unternehmens in den Boden der Zeit hineinzureichen pflegen. An Balladenfreunden dieser Art, begeisterten, scheuen, stillen Förderern,

hingebungsvollen Dienern der Sache um ihrer selbst willen, hat es in England und Schottland bis auf den heutigen Tag nie gefehlt. Sie bilden einen etwas verkauzten, schwer zugänglichen Typus, von harter Außenseite, jedoch voller Kenntnisse auf ihrem Lieblingsgebiet und meistens im Besitze erstaunlicher Bücherschätze, dem Ertrag lebenslangen, mit bescheidensten Mitteln und unter beträchtlichen Entbehrungen aufrecht erhaltenen Sammelfleißes. Im Zeitalter Percys, Burns's und Scotts, ehe die Altertumskunde wissenschaftlich organisiert und methodisch durchgebildet war, begegnen sie uns nördlich und südlich der Borderlinie auf Schritt und Tritt. Der überkritische, schrullige Joseph Ritson gehörte dazu, John Pinkerton, der ebenso unzuverlässig wie David Herd gewissenhaft war, der gelehrte Lord Hailes und der schlichte George Paton, Buchhändler und Steuerbeamter in Edinburgh, ein Enthusiast, dessen Sammelfreude und Hülfsbereitschaft weder kaufmännisches Mißgeschick noch persönliche Enttäuschungen beeinträchtigen konnten, dessen Bibliothek, wie man gesagt hat, eine Art Gemeinbesitz bildete, in dem die Wißbegierigen zu schwelgen und von wo aus sie „in ihre Zellen zurückzukehren pflegten wie die Bienen, beladen mit Beute aus den Schätzen des ebenso entgegenkommenden wie hochherzigen Mannes“ [1]). Die Literatur hat sich das Bild dieser nützlichen Sonderlinge nicht entgehen lassen; nirgends ist es mit größerer Sachkenntnis, feinerem Humor, liebevollerer Anteilnahme nachgezeichnet worden, als in Walter Scotts *Antiquary* (1816). Für seine Mittelpunktsgestalt, Jonathan Oldbuck, den laird von Monkbarns, hat wohl nicht eine einzelne Persönlichkeit, sondern eine ganze Reihe bekannter Originale der geschilderten Art Modell gestanden. Die Leidenschaften, die Disputierlust, der Dilettantismus und die Entdeckerfreude einer Generation von Altertumsforschern, mit der Scott auf das engste verbunden war, sind in Monkbarns lebendig geblieben, in dem Scott nicht nur eine warmblütige, überzeugend echte Romanfigur geschaffen, sondern ein wenn auch noch so bescheidenes Stück Gelehrten- und Kulturgeschichte seiner Zeit vor der Vergessenheit bewahrt hat. Selbstverständlich ist dieser Jonathan Oldbuck auch Balladenkenner. Scott läßt ihn in einem der letzten Kapitel des Romanes, dem 40sten (Border Ed. ss. 519 ff.), wie die Lösungen sich bereits anbahnen, die Hütte eines halbirren, von Schuld und Alter niedergedrückten Weibes, der Elspeth Mucklebackit, aufsuchen, um, wenn möglich,

1) Kay's *Edinburgh Portraits*, 1885, I, 168—169. — Näheres über Paton, Herd, ihre Beziehungen zu Percy, Scott u. a. in der Einleitung zu meiner Ausgabe der *Songs from D. Herd's Manuscripts*, Edinburgh 1904.

bestimmte ihm wichtige Geständnisse aus ihr herauszulocken. Seine Hand ruht schon auf der Türklinke, da stutzt er, denn im Innern hört er die schrille, bebende Greisenstimme 'chanting forth an old ballad in a wild and doleful recitative: —

> The herring loves the merry moonlight,
> The mackerel loves the wind;
> But the oyster loves the dredging-sang,
> For they come of a gentle kind' [1]).

Eifrig tastet der Lauscher nach Bleistift und Notizbuch und vernimmt danach Verse, die aus dem einschlummernden Unterbewußtsein der Alten ruckweise emporsteigen und in denen Oldbuck sofort kostbare Balladenreste erkennt: 'It's a historical ballad' flüstert er seinen Begleitern zu, 'a genuine and undoubted fragment of minstrelsy! Percy would admire its simplicity. — Ritson could not impugn its authenticity'. Selbstverständlich sind auch diese Strophen, elf im Ganzen, Dichtung Scotts. Sie lehnen sich an den Stoffkreis der *Battle of Harlaw* (Child No. 163) [2]) an, und treffen den alten Balladenton so meisterlich, daß tatsächlich selbst ein scharfer Kritiker wie Ritson nicht ohne weiteres auf Neuschöpfung verfallen wäre. Kulturhistorisch echt und unvergeßlich bleibt die Szene selbst: unter solchen Bedingungen sind viele kostbare Stücke alter Lied- und Balladenkunst noch in letzter Stunde vor dem Untergang bewahrt worden. Wir wissen, wie Scott selbst seit 1792 in Begleitung des ortskundigen Robert Shortreed jahrelang die schwerzugänglichen Winkel von Liddesdale durchstreift hat, um der alten *riding ballads* habhaft zu werden, die dort noch im Munde der Bevölkerung, den Nachkommen der wilden Gefolgschaft der Douglas, im Umlauf sein sollten.

Im weiteren Verlaufe des neunzehnten Jahrhundert vollzog sich der unausbleibliche Übergang, der von romantischem Entdeckungsfeuer, willkürlicher Zusammenschweißung, mehr oder weniger harmloser Fälschung in die strenge Methode wissenschaftlicher Balladenforschung einmündete. Für England bedeutet das große Werk des Amerikaners F. J. Child den Höhepunkt dieser Ent-

1) Ein dredging-song, Schleppgesang, ist ursprünglich ein Arbeitslied der Fischer. Den seltsamen Vierzeiler, so wie er hier steht, hat Scott verfaßt. Er benutzte dabei ein paar Zeilen aus einem Dreg Song, den D. Herd übermittelt hatte (*Ancient and Modern Scottish Songs, Heroic Ballads* etc. 1776, Bd. II, 163—165; *Songs from David Herd's Mss.* No. LXXIX).

2) Vgl. *Minstrelsy of the Scottish Border* (Hendersons Neuausgabe) I, 24—25 u. Anm. Der Text in Ramsay's *Evergreen* (I, 78 ff.) ist Kunstprodukt, auf älterer, nicht mehr greifbarer Grundlage.

wicklung, wie für den Norden S. Grundtvigs *Danmarks Gamle Folkeviser* 1853 ff., die ihm als Vorbild dienten. Aber bei aller örtlichen und wissenschaftlichen Distanz und Gradverschiedenheit blieb doch der Zusammenhang mit den geistesverwandten Nachfolgern der Treuen vom Schlage Ritsons, Herds und Patons erhalten. Daß solche Männer noch gefunden werden konnten, bedeutete für Child unschätzbare Förderung, die er stets dankbar gewürdigt und gepflegt hat. Es wäre zu wünschen, daß sein ausgedehnter Briefwechsel mit diesen Helfern einmal vollständig der Öffentlichkeit übergeben würde, nicht nur weil es lehrreich ist, ein grundlegendes Werk wie die *English and Scottish Popular Ballads* bei seinem Ausbau zu verfolgen, sondern auch um des Eigenwertes der betreffenden Persönlichkeiten willen, der zu erheblich ist, um achtlos der Vergessenheit überantwortet zu werden. Dem Wunsche nach einer solchen Geschichte der Balladenforschung, ihrer Träger, Methoden und wechselseitigen Beziehungen kommen am weitesten entgegen die beiden Bände von S. B. Hustvedt, *Ballad Criticism in Scandinavia and Great Britain During the Eighteenth Century*, New York 1916, und *Ballad Books and Ballad Men*, Cambridge, Mass. 1930, für die Zeit nach 1800. Der besonders wichtige Band von 1930 enthält den Abdruck des vollständigen Briefwechsels zwischen Grundtvig und Child (Febr. 1872 — April 1883), sowie den von beiden Gelehrten gemeinsam ausgearbeiteten Plan für die Anordnung der englisch-schottischen Balladen, wobei Grundtvig in Entscheidendem der gebende Teil ist[1]).

II.

An ungezählten Stellen der großen Balladenausgabe, in den Advertisements, den Einleitungen zu den einzelnen Balladen, den Zusätzen und Verbesserungen, ja selbst im Glossar und in den Registern, erscheint immer wieder, von Child mit Ausdrücken wärmster Anerkennung herausgehoben, der Name eines edinburgher Mitarbeiters und kritischen Beraters: William Macmath. Gleichgewertet tritt er neben Forscher von internationaler Bedeutung — Furnivall, Grundtvig, Olrik, Köhler u. a. —, und bezeichnet dennoch eine andere Schicht, eine andere Einstellungs- und Betätigungsweise wie diese, eben die der volksnahen Aufspürer und Kenner außerhalb des Gelehrtenberufes, für die ein Gebiet wie das der Volksballaden und ihrer Überlieferer unerschöpflichen Anreiz zu

1) App. A, ss. 241—300: die Briefe; App. B, ss. 300—335: The Grundtvig-Child Index of English and Scottish Popular Ballads (Originale in der kgl. Bibliothek Kopenhagen und in Harvard College Library).

erfrischender, die Tagesmühen und -pflichten durchbrechender Ablenkung darbot. Sobald in Child der Plan gereift war, über die gedruckten Quellen zu der handschriftlichen und den letzten Ausläufern der mündlichen Überlieferung vorzustoßen, konnte er nicht umhin, sich der Unterstützung dieser Kreise zu versichern, deren für ihn wichtigste Vertreter, der Natur der Sache entsprechend, in Schottland ihr Betätigungsfeld gefunden hatten. Auf diesem Wege mußte er William Macmath begegnen, und es gelang ihm, die Unterstützung des ausgezeichneten Mannes über das Maß des zu Erwartenden hinaus für das Balladenwerk zu gewinnen und zu erhalten: es wurde für beide tiefster, tragender Gehalt ihres Lebens. Ihr Briefwechsel beginnt ungefähr ein Jahrzehnt vor dem Erscheinen der ersten Lieferung der *English and Scottish Popular Ballads*, im Frühjahr 1873, und setzt sich ohne Unterbrechung bis zum Tode Childs im Herbst 1896 fort. Jede Zeile aus der Feder seines amerikanischen Freundes, sogar die Briefumschläge, hat Macmath mit der für ihn bezeichnenden peinlichen Sorgfalt aufbewahrt, auf starkes Papier aufgezogen und von Fall zu Fall seine eigenen Mitteilungen und Antworten an Child abschriftlich hinzugefügt. Das umfangreiche Konvolut befindet sich gegenwärtig im Besitze von E. A. Hornel, Broughton House, Kirkcudbright, der nach dem Tode Macmaths den größten Teil seines handschriftlichen Nachlasses erworben hat. Wenn oben der Veröffentlichung solcher Korrespondenzen das Wort geredet wurde, so bezieht sich unsre Hoffnung, nach dem für den Briefwechsel mit Grundtvig Geleisteten, in erster Linie auf diese Sammlung von einzigartiger Vollständigkeit, so wenig man auch erwarten darf, daß sie in absehbarer Zeit in Erfüllung gehen kann [1]).

William Macmath war Schotte von echtem Schrot und Korn, hohen Wuchses und klugen Blicks, gastfrei und hülfsbereit allen denen gegenüber, die seine Liebe für schottische Altertümer, insbesondere für Balladen und Volkslieder teilten, anhänglich, gewissenhaft und zuverlässig, aber bei all dem nicht leicht zu nehmen, herb, zurückhaltend und kritisch, ehe er sich aufschloß und seinem natürlichen Wohlwollen freien Lauf ließ. Politisch Bewunderer und Anhänger Gladstones hing er in kulturellen Dingen dem Alten an. Es schmerzte, ja beleidigte ihn, besonders im Bannkreise der schottischen Heimat, Altgewohntes, Vergangenheitsgeheiligtes durch

1) Wir stützen uns im Folgenden auf den dem Andenken Macmaths gewidmeten *Memorial Volume*, Dalbeattie 1924, insbesondere auf die darin enthaltene biographische Skizze (ss. 83—85) von Frank Miller, dem Verfasser einer vortrefflichen Literaturgeschichte von Dumfriesshire, Glasgow 1910.

Neuerungen verdrängt oder ausgelöscht zu sehen. „The old is better", pflegte er zu sagen. Zumal Texten gegenüber duldete seine konservative Einstellung keinen Kompromiß. Er verehrte Scott, aber er verzieh ihm die dichterischen Freiheiten nicht, die er sich bei der Behandlung der ihm vorliegenden Balladentexte herausgenommen hatte. Der innere Gegensatz zu einer Methode, wie sie Scott in der *Minstrelsy of the Scottish Border* angewendet hatte, drängte ihn zu den Quellen, zu kritischer Vergleichung, zu Sammlungen, Käufen und Aufzeichnungen im weitesten Umfang seines Forschungsgebietes. „To me the charm is gone, if an old manuscript is rendered otherwise than as it stands", war einer seiner Leitsätze, und wie gewissenhaft er ihm anhing, dafür legt jede Zeile, jede Kopie, die seine Hand ausgeführt hat, deutliches Zeugnis ab. Daß ein Mann wie Child den seltenen Wert einer so unbedingt sicheren Wiedergabe zu schätzen wußte, geht aus einem schönen Lob im Advertisement zur vierten Lieferung der *ESPB* hervor, wo er sagt, die Genauigkeit der Abschriften Macmaths könne durch photographische Wiedergabe nicht übertroffen werden (whose accuracy is not surpassed by photographic reproduction). Dabei war Macmath durchaus frei von kleinlicher Pedanterie, kein Altertümler nach der Art von Carlyles imaginärem Widersacher Dryasdust, sondern er empfand wie Carlyle selbst: 'The body . . . might be dead enough, but the soul of it, partly harmonised, put in real accordance with the „Eternal Melodies", was alive to all hearts, and could not die'. Er war kein Anbeter toter Buchstaben und papierener Schwarten, sondern er ehrte das Lebendige in der Balladenüberlieferung und suchte es von artfremden Einschlägen zu reinigen, eigener Erfahrung gemäß, die ihn seit seiner Kindheit mit volksläufiger Lieder- und Balladentradition in Berührung gebracht hatte.

Macmath wurde am 2. Mai 1844 in Brighton geboren, wo sein Vater einen kaufmännischen Beruf ausübte, aber mit dieser Zufallstatsache enden seine Beziehungen zu den „southerners". Seine Familie wurzelte in dem an geschichtlichen Reminiszenzen, Baudenkmälern, Sagen und Liedern reichen Galloway im südwestlichen Schottland, der 'stewartry' Kirkcudbright. Dort wuchs er auf, empfing er seine Schulbildung, durchlief er seine Lehrzeit und lernte durch den Vortrag seiner Mutterschwester Jane Webster, dem zu lauschen er nicht müde wurde, die Volkslieder und Balladen der Grafschaft kennen, ein erster starker und unvergeßlicher Anstoß in der Richtung seiner Lieblingsbetätigung. Ihr und seinen jüngeren Schwestern, die sein Junggesellendasein betreuten, ver-

dankte er manche Texte und mitunter noch seltnere Melodien, die später durch seine Vermittlung in das Balladenwerk Childs eingegangen sind (s. z. B. die Fassung Ab von Nr. 277, B von Nr. 278, die Melodien 3C, 12P, 100J in Bd. V, 411 ff. u. a. m.), lebendige Quellen, die neben den schriftlichen in mehrfachem Sinne ihren besonderen Affektswert in sich trugen. Im Übrigen verlief Macmaths äußeres Leben in so einfachen Linien, daß wenige Worte zur Nachzeichnung der Umrisse genügen. Er verlegte 1867 seinen Wohnsitz nach Edinburgh und stand mehr als ein halbes Jahrhundert als Bürobeamter im Dienste einer angesehenen Anwaltsfirma, ohne sonderliche Neigung zu seinem Beruf zu verspüren, der ihm ein bescheidenes Einkommen sicherte, pflichttreu auch hier, wenn auch nicht immer leicht zu behandeln, und ohne jeden Ehrgeiz, sich eine einflußreichere und einträglichere Stellung zu erarbeiten, was seine Freunde gehofft und gewünscht hatten. Gegen Ende seines Lebens war seine dienstliche Tätigkeit nur noch nomineller Natur. Mit Ausgang 1921 trat der Hochbetagte in den Ruhestand. Wenige Wochen darauf, am 30. Januar 1922, starb er und wurde in der Begräbnisstätte seiner Familie, in Parton am Dee, beigesetzt.

Bücher, so berichtet sein Biograph, waren sein eigentliches Lebensbedürfnis, seine an kostbaren Werken, Handschriften, Pamphleten und Zeitungsausschnitten reich ausgestattete Bibliothek ersetzte ihm die Anregungen und Genüsse der Öffentlichkeit, und häufig begegnete man seiner hochaufgerichteten Gestalt im Staub und Dämmerlicht der bis in die letzten Winkel vollgestopften Edinburgher Antiquariate, mit deren Inhabern er in dauernder Berührung stand. Sein autoritatives Wissen um die literarischen Altertümer von Schottland veranlaßte die Society of Antiquaries of Scotland schon 1874, ihn in die Reihe ihrer Mitglieder aufzunehmen; bei der Begründung der Edinburgher Bibliographischen Gesellschaft war er selbst beteiligt, und wie Hunderte der von ihm gesammelten Bände wertvolle Einträge, Erläuterungen, Ergänzungen von seiner Hand enthalten, so freute es ihn, in diesen gleichgestimmten Kreisen seltene Bücher auszustellen, Einzelfragen in knapper Form zu beleuchten, Unklarheiten zu beseitigen und über neue Funde Bericht zu erstatten, Mitteilungen, die, wie seine inhaltsreichen Briefe, mit größter Dankbarkeit entgegen genommen wurden. Dagegen teilte er die Eigenheit zahlreicher Spezialforscher, daß er vor der Abfassung umfangreicher systematischer Untersuchungen oder gar Bücher zurückschreckte. Er überließ das den Gelehrten, die er unermüdlich und uneigennützig mit Rat und Tat

bei ihren Arbeiten förderte. So besitzen wir von ihm, abgesehen von zwei Beiträgen genealogischer Art zu *The Scots Peerage*[1]), nur eine erschöpfende, ebenfalls genealogische Studie über die Familie Gordon von Craichlaw, die erst nach dem Tode Macmaths in dem bereits erwähnten *Memorial Volume* ss. 1—40 veröffentlicht wurde und, für uns von erheblicher Wichtigkeit, eine Bibliography of Scottish Popular Ballads in Manuscript, ursprünglich abgedruckt in den Publications of the Edinburgh Bibliographical Society, I, 1896, jetzt berichtigt und erweitert in demselben *Mem. Vol.* ss. 93—108. In einer ersten Form diente sie der Liste bei Child V, 397—399 als Grundlage, die aber jetzt für die Hss., die nicht damals schon in den großen öffentlichen Bibliotheken (British Museum, Bodleian Libr., Universitätsbibl. Edinburgh, National früher Advocates' Libr., Bibl. der Soc. of Antiquaries of Scotland, Abbotsford und Harvard College Libr.) angelangt waren, mit diesem Neudruck in Einklang gebracht werden muß[2]). Besondere Berücksichtigung verdienen die über Child hinausführenden Nachweise über Inhalt und Verbleib der Sammlungen Ch. K. Sharpe's (14 Nummern, dazu das sog. James Skene of Rubislaw's-Ms., ursprünglich Gegenstand einer besonderen Beschreibung Macmaths in den Veröffentlichungen der Edinburgher Bibliographical Society, jetzt *Mem. Vol.* ss. 100—104); der Balladen-Materialien Sir W. Scotts, besonders wichtig die genaue Inhaltsangabe des Folio-Bandes Scotch Ballads, Materials for Border Minstrelsy (Child a. a. O. 4, *Mem. Vol.* ss. 98—100) und der Kollektaneen Thomas Percys, jetzt in Harvard (*Mem. Vol.* ss. 95—96). Indessen ist der Umfang der Percy-Papers in Harvard noch größer, als sich auch den letzten Angaben der Bibliographie Macmaths entnehmen läßt. So erwarb die College Library im Oktober 1901 einen zum

1) Ausgabe von Sir J. B. Paul, 9 Bde. 1904—14. — Der Artikel Gordon Viscount of Kenmure (Bd. 5) enthält eine für die Arbeitsweise Macmaths charakteristische Notiz zu dem Liede O, Kenmure's on and awa, Willie, das Burns gefunden und fraglos durch Überarbeitung in seine uns bekannte Form gebracht hat (Henley-Henderson III, 112, 382). Als historischer Hintergrund galt bisher der jakobitische Aufstand von 1715, als Held William Gordon, 6ter Viscount Kenmure. Macmath macht glaubhaft, daß es sich um die Erhebung der Hochlande von 1653 und um den vierten Grafen, Robert Gordon, handele. Die Entscheidung ist schwierig, da alle Spuren des Liedes vor Burns fehlen.

2) Kleine Korrekturen können noch angebracht werden; zu s. 96: von den Balladen, die Lord Hailes an Percy geschickt hat (dabei *Edward*), fehlen Handschriften; Beschreibung der Herd-Mss. mit Nachweis der Quellen Herds in meiner Ausgabe der *Songs* etc. ss. 76—88; zu s. 105: P. Buchans Mss. (2) jetzt Harvard College Library (so schon richtig bei Child V, 398).

großen Teil von Percy selbst geschriebenen Sammelband (etwa 150 ss. fol.), der Inhaltsverzeichnisse berühmter Mss. (so des Bannatyne und des Maitland Ms.), einige Briefe, Wiedergabe von Titelblättern und verschiedene Auszüge, bezw. Ausschnitte enthält, also Materialien für die *Reliques*. Ehe die Hs. an ihren Käufer abging, fertigte Macmath nach seiner Gepflogenheit eine Analyse ihres Inhalts an, die sich gegenwärtig in meinem Besitz befindet. Sie füllt die letzten Seiten eines kleinen Quartheftes, das neben gedruckten Balladen eine Anzahl Jugendgedichte Percys (Titel: Poems, Songs etc. 1749) enthält, deren Wiedergabe bei sich bietender Gelegenheit erfolgen mag; es ist nichts Erhebliches darunter. Erwünscht wäre es, wenn Harvard College einmal eine vollständige Beschreibung ihrer Hss. aus dem Nachlasse Percys und in weiterem Rahmen ihrer Balladenmaterialien überhaupt veröffentlichen wollte. Wir brauchen diese Dinge, deren Abwanderung nach Amerika bedauerlich genug ist, und Besitz verpflichtet.

So dankenswert und nützlich die geschilderten genealogisch-bibliographischen Arbeiten Macmaths auch sein mögen, so geben sie doch für die Fülle der Anregungen, die von ihm ausgegangen ist, nicht den richtigen Maßstab ab. Er war, bei aller Sorgfalt, die er auf seine Arbeiten verwendete, weniger Schriftsteller als Berater und Führer auf schwierigen Wegen, der die Waffen schärfte, die er dann willig andern überließ, und der die größte Genugtuung empfand, wenn er sein Arsenal, d. h. seine unvergleichliche Bibliothek, durch neue Stücke erweitern und bereichern konnte. Sein Wissen teilte sich dem Schaffen Anderer mit, und es ist erstaunlich, wie häufig uns sein Name aus den Werken Gleichstrebender entgegenklingt. Einige wenige Beispiele müssen genügen; sie könnten mit Leichtigkeit vervielfacht werden. Das interessante Tagebuch einer Hochlandsreise John Leydens, des gelehrten und bewunderten Freundes Sir Walter Scotts, wurde 1903 von James Sinton zum ersten Male herausgegeben[1]). In dem vorzüglichen bibliographischen Anhang wird natürlich auch Leydens Ausgabe des *Complaynt of Scotland* gebucht (1801), und bei diesem Eintrag findet sich folgende Notiz: A dedication (2 pp. 8vo) to Richard Heber, Esq., differing from the one published, and which I believe was never issued, is in the possession of Mr. Macmath, and presumably the only copy in existence. It formerly belonged to Mr. David Laing (s. 291). — In Frank Millers *Poets of Dum-*

1) *Journal of a Tour in the Highlands and Western Islands of Scotland in 1800*, by John Leyden. Edited, with a Bibliography, by James Sinton. Edinburgh and London 1903.

friesshire, Glasgow 1910[1]), dessen Gegenstand das Heimatsgefühl Macmaths zu lebhaftem Mitschwingen brachte, sind an zahlreichen Stellen Funde und Hinweise Macmaths ausgewertet, Datierungen verbessert, Lieder- und Balladenfassungen beigesteuert worden; auch durfte Miller die Abschrift des Glenriddell-Ms. XI, die Macmath angefertigt hatte — showing every turn of a letter as in the original —, sowie die in seinem Besitze befindlichen Sammlungen Ch. K. Sharpes nach Belieben verwerten. — Mit gleicher Bereitwilligkeit unterstützte er T. F. Henderson bei seiner Neuausgabe der *Border Minstrelsy* (Edinburgh 1902, s. z. B. die Einleitung zu *The Raid of the Reidswire* II, 18 ff.) und Andrew Lang in seiner Kontroverse mit Fitzwilliam Elliot[2]), in der Lang Hogg und Scott gegen den Vorwurf der Fälschung bezw. unkritischer Übernahme gewisser Balladentexte (besonders *Kinmont Willie* und *Auld Maitland*) in Schutz nahm, Studien, aus denen sein Buch *Sir Walter Scott and the Border Minstrelsy* (1910) hervorgegangen ist. Dagegen lehnte er es ab, Balladennachahmungen Langs mit Hülfe seiner sicheren Sach- und Stilkenntnis von den Merkmalen der Modernität, die ihnen anhaften mußten, zu befreien. Er schrieb an Lang am 22. 4. 1910: 'I am a very humble adherent of the other School! I would rather give such information as I have about any number of old ballads than suggest a single word for a new one'[3]).

Die unbestechliche Bestimmtheit dieser Einstellung trug ihre reichsten Früchte bei seiner aufopferungsvollen Mitarbeit an dem Childschen Balladenwerke. Ein Aufruf Childs in den *Notes and Queries* vom 4. Jan. 1873, in dem er sich an die breitere Öffentlichkeit mit der Bitte um Mitteilung von Balladenmaterial gewandt hatte, stellte die Verbindung her, die noch im Sommer desselben Jahres durch einen Besuch Childs bei Macmath verstärkt wurde und von nun an zu dauerndem Gedankenaustausch zwischen den beiden Männern führte. Abgesehen von kritischen und erläuternden Bemerkungen zu einzelnen Balladen traten besonders die handschriftlichen Grundlagen zu schon veröffentlichten Balladensammlungen in den Mittelpunkt des Interesses. Sie galt es ausfindig zu machen und ihre Benutzung zu ermöglichen, denn in ihnen konnten noch unverwertete Texte oder zum mindesten Fassungen von Texten

1) Oben S. 411. Ich darf auf meine Besprechung dieses Werkes in ESt. 46, 302—306 hinweisen.

2) Er veröffentlichte: *The Trustworthiness of Border Ballads*, Edinburgh 1906 und *Further Essays on Border Ballads*, ebda 1910.

3) Mem. Vol. s. 80.

verborgen sein, und nur durch den Vergleich mit diesen war es möglich, die Zuverlässigkeit der einzelnen Herausgeber in das richtige Licht zu stellen. Mit der Veröffentlichung des *Percy Folio-Ms.* durch Hales und Furnivall (1867—68) war der erste entscheidende Schritt getan. Während seines Aufenthalts in Schottland im Sommer 1873 erhielt Child Einblick in das umfangreiche und wertvolle handschriftliche Material William Motherwells. Nach seiner Abreise setzte Macmath in Childs Sinne, gewissermaßen als sein Stellvertreter, die Nachforschungen fort und unterzog sich in knappen Freistunden und Urlaubszeiten der mühevollen Arbeit peinlich genauen Kopierens. So entstand die für Child hergestellte Abschrift der Mss. G. R. Kinlochs. Nach dem Tod dieses Sammlers (1877) gelangten die Originale selbst, wiederum durch Vermittelung Macmaths, in den Besitz der Bibliothek von Harvard College. Die Veröffentlichung der Bände Childs, die von Weihnachten 1882 an zu erscheinen begannen, verlieh auch der Tatkraft Macmaths erhöhten Nachdruck. Der *Mem. Vol.* gibt Auskunft über den Erfolg seiner Suche nach neuem Material, über Beiträge zu den aufeinander folgenden Lieferungen, Kritik und Kommentar zu den einzelnen Nummern, weitere Abschriften, Ergänzungen und Korrekturen, über deren Wert im Einzelnen hier nicht berichtet werden kann, bis auf eine nicht zu übergehende Ausnahme. Bei den fortgesetzten Bemühungen um die handschriftlichen Grundlagen zu den gedruckten Balladenausgaben mußte sich die Frage nach der Autenticität der in Scotts *Border Minstrelsy* veröffentlichten Balladentexte aufdrängen. Wie Percys *Reliques* zum Abdruck seines Folio-Ms. geführt hatten, so verlangte die Quellenvergleichung Auskunft über Beschaffenheit und Verwertung der den Fassungen der *Border Minstrelsy* zugrunde liegenden Texte. Der Weg führte selbstverständlich nach Abbotsford, aber er war nicht ohne Widerstände bis zum Ende zu verfolgen. Die Vorgeschichte dieser Bemühungen skizziert ein Brief Macmaths an den Jesuitenpater W. Forbes-Leith (abgedruckt im *Mem. Vol.* s. 67). Sowohl der ausgezeichnete Kenner schottischer literarischer Altertümer und Sekretär des Bannatyne Clubs David Laing (1793—1878), wie kein Geringerer als Thomas Carlyle hatten bereits bei der Urgroßenkelin Sir Walters, Mrs. Maxwell Scott, für Child in dieser Richtung ihren Einfluß geltend gemacht[1]. Der Bescheid, den sie bekommen hatten, war durchaus nicht unfreundlich gewesen, hatte aber in beiden Fällen gelautet, daß handschriftliche Balladen-

1) Siehe Child an Grundtvig vom 8. Mai 1874 bei Hustvedt 1930, s. 263.

aufzeichnungen in Abbotsford nicht aufzufinden seien. Damit gab sich aber Macmath nicht zufrieden. Er vermutete vollkommen richtig: wenn sich auch vielleicht kein selbständiges Balladenkonvolut nachweisen lasse, so seien doch die von Scott seiner Zeit gesammelten einzelnen Stücke schwerlich verloren gegangen: '[they] are probably bound up with or form part of his correspondence'. Macmath erhielt den erbetenen Zutritt zu der Abbotsforder Bibliothek und widmete seine Ferien in den Jahren 1890—1892 der planmäßigen Durchforschung ihrer Bestände, insbesondere der in dreiundzwanzig Quartbänden vereinigten Korrespondenz Scotts. Seine Hoffnungen wurden erfüllt und übertroffen. Nicht nur ergaben die Briefschätze wertvolle Aufschlüsse, sondern es kamen, ungeachtet der früheren Mitteilungen, Aufzeichnungen und Sammlungen zu Tage, die auf Scotts und seiner Freunde gemeinsame Bemühungen helles Licht fallen ließen: die Vorstufen zur *Minstrelsy of the Scottish Border* waren gefunden, und gestützt auf die wie immer einwandsfreien Abschriften Macmaths konnte Child in später Stunde die unerwartet reiche Ernte in den Teilen VII und VIII seines Werkes bergen und auswerten [1]). Ohne den hingebungsvollen, unermüdlichen Eifer dieses zugleich begeisterten und kritischen Helfers wären die *ESPB* nicht annähernd zu dem Maße von Vollständigkeit gediehen, in dem sie uns heute vorliegen. Was Macmath beigetragen hat, war mehr als Umsicht, Scharfsinn und Wissen; es war die Leidenschaft eines zielbewußten Daseins, die in der Förderung dieses großen Planes die Erfüllung einer nationalen Aufgabe sah. Die Verwahrung Childs, der von der Hingabe der kärglich bemessenen Freizeit des Freundes nichts wissen wollte, konnte für ihn nicht ins Gewicht fallen. Er schrieb am 13. Sept. 1890: 'The plain and simple truth is, that there is no other way of doing what is required; and when that is said all is said' [2]). Es tut wohl, diese schönen und starken Worte hier herausheben zu können. Der ganze Mann spiegelt sich in ihnen wieder.

III.

Von Galloway und Edinburgh wendet sich unser Blick einem andern wichtigen Gebiet der Balladendichtung und -forschung zu: Aberdeenshire im schottischen Nordosten. Es ist von sachkundiger Seite festgestellt worden, daß von 267 Volksballaden — die zwei-

---

1) Beschreibung der betreffenden Materialien in Abbotsford *Mem. Vol.* ss. 98—100.

2) *Mem. Vol.* s. 69.

fellos englische Gruppe, also etwa der Balladenkreis um Robin Hood, bleibt bei dieser Zählung unberücksichtigt — 91 A-Texte der Child'schen Sammlung, d. h. beste Fassungen, aus Aberdeenshire stammen, rund ein Drittel des ganzen Bestandes. Bei einem Zensus der Varianten zweiten, dritten und niedereren Ranges bleibt das Verhältnis dasselbe. Es erhöht sich zu Gunsten des nördlichen Distriktes, sobald man die Grenzen etwas weiter, vom Tay bis zum Moray Firth, zieht. Abgesehen von dem individuellen Wert, dem Alter, der Verläßlichkeit, der Herkunft, dem Stil der hierher gehörigen Stücke, als dessen Extreme man auf der einen Seite die Brown-Mss.[1]), auf der anderen die viel umstrittenen handschriftlichen und gedruckten Sammlungen Peter Buchans (1790—1854) bezeichnen kann, unterlag die generelle Bedeutung dieses Fundgebietes von Scott bis zu der Forschung unserer Tage nicht dem geringsten Zweifel. Auch Child hatte sie selbstverständlich schon auf den vorbereitenden Stufen seines Werkes erkannt, kritische Bedenken insbesondere gegenüber Buchan in seiner Korrespondenz zum Ausdruck gebracht und sich bemüht, in der balladenreichen Provinz, deren literarische Altertümer ihren geschichtlichen und vorgeschichtlichen Überlieferungen das Gleichgewicht hielten, zuverlässige Gewährsmänner ausfindig zu machen. In seinem Briefwechsel mit Grundtvig spielt die Frage nach der Bewertung der von Buchan mitgeteilten Texte eine erhebliche Rolle; der dänische Gelehrte suchte mit kluger Begründung der ablehnenden Haltung Childs entgegenzuarbeiten und hat sein tiefsitzendes Mißtrauen in wesentlichen Punkten tatsächlich zu entkräften vermocht. An Grundtvig schrieb Child am 29. Januar 1877, fünf Jahre vor dem Erscheinen der ersten Lieferung der *ESPB*: I have now got all the manuscripts that are to be had, and I am trying to collect ballads that are left in Aberdeenshire, but I have no reason to wait longer[2]). Und am 15. März 1877: I have been able . . . to induce certain persons in or near Aberdeen to exert themselves to collect the ballads, which are still preserved in memory there. I hoped to find *good* copies of some of the ballads put forth by Buchan[3]).

Auf welchem Wege und durch welche Mittelspersonen er dieses Ziel zu erreichen hoffte, kann uns hier nicht beschäftigen. Es dauerte lange, bis er dort einen Mitarbeiter fand, der an Sach-

1) Die Aufzeichnerin war Anna Brown, geb. Gordon (1747—1810). Näheres bei Child V, 397 und *Mem. Vol.* ss. 97—98.

2) Hustvedt 1930 s. 271.

3) Daselbst s. 274.

kenntnis, Gründlichkeit und uneigennütziger Hingebung mit Macmath wetteifern konnte und wollte. Sein Name begegnet zum ersten Male unter der Reihe der Förderer, denen im Vorwort zum achten Teile des Balladenwerks (Februar 1892) der Dank des Herausgebers ausgesprochen wird: Mr. William Walker, of Aberdeen. Geboren am 21. November 1840 konnte er im vergangenen Jahre in großer geistiger Frische seinen neunzigsten Geburtstag begehen. Mit 12 Jahren war seine Schulbildung beendet, bis auf Fortbildungskurse in den Abendkursen der Mechanics' Institution. Mehr als ein halbes Jahrhundert hindurch stand er im Dienste der Aberdeener Equitable Loan Company, einer Darlehensbank, als deren Direktionsmitglied er seine kaufmännische Tätigkeit abschloß. Auch bei ihm verbanden sich die Berufspflichten mit eifriger Forscherarbeit, die sich in erster Linie auf dem Gebiete der literarischen Überlieferung seiner engeren Heimat betätigte. „Er war", nach der freundlichen Mitteilung Alexander Keiths, „Zeit seines Lebens ein leidenschaftlicher Büchersammler und besitzt eine herrliche Bibliothek, deren Bestände an Balladen und Volksliedern zu den reichsten dieses Landes gehören .... Seine Belesenheit in allen Zweigen der Literatur ist erstaunlich". — Wir begegnen hier einer ganz ähnlichen Einstellung wie bei W. Macmath, nur mit dem Unterschied, daß dieser, wie wir sahen, schriftstellerischer Betätigung eher abgeneigt war, während wir William Walker neben zahlreichen kleineren Arbeiten zum mindesten zwei Werke von erheblichem Umfang und Wert verdanken: eine kritische Anthologie Aberdeener Dichtung von 1375 (John Barbour) bis etwa 1860 unter dem Titel *The Bards of Bon-Accord*, 1887, in der bereits Stücke aus seiner Balladen- und Volksliedersammlung Platz gefunden haben, und die in ihrem Kreise außerordentlich tief schürfenden, stoffreichen und durch ihre Ergebnisse fördernden Untersuchungen des Bandes *Peter Buchan and Other Papers on Scottish and English Ballads and Songs*, 1915, der, nur in beschränkter Auflage gedruckt[1]), der deutschen Forschung nicht nach Gebühr bekannt geworden ist. Als drittes kommt seit kurzem eine kleine, hocherwünschte Gabe hinzu: *Letters on Scottish Ballads from Professor Francis J. Child to W. W., Aberdeen*. Privately Printed at the Bon-Accord Press, Aberdeen 1930 (50 Exemplare, davon eines von Walker der Göttinger Universitäts-Bibliothek überwiesen): 19 Briefe Childs an Walker, vom 2. Dez. 1890

1) 108 Exemplare kamen in den Buchhandel; eines davon befindet sich in der Bibliothek des Göttinger Englischen Seminars.

bis zum 6. Aug. 1896 — Child starb am 11. September 96 — als Wahrzeichen gemeinsamer Arbeit an dem großen Balladenwerk, mit knappen erläuternden Anmerkungen des Herausgebers. Leider fehlen darin die Briefe Walkers an Child, die zur Abrundung erwünscht und sicher auch inhaltlich wertvoll gewesen wären.

Die wenigen Sätze des Vorworts entwerfen mit liebevoller Hand ein Bild des Forschers und Menschen Child, „der trotz dauernder Kränklichkeit unentwegt seinem Ziel entgegenstrebte . . ., der von seinen akademischen Verpflichtungen niemals so vollständig in Anspruch genommen wurde, daß er darüber seine Rosen vergessen hätte[1]). Ein feines Aroma altweltlicher Höflichkeit liegt über seinen Sätzen, gesunder natürlicher Frohsinn verbindet sich mit der eindringlichen Beobachtungsgabe eines scharfen und wissensreichen Geistes. . . . er war mehr als ein großer Gelehrter; er war ein großer Mensch“.

Die Briefe selbst führen uns, wie gesagt, an die letzten Stadien des Balladenwerkes nach Abschluß der siebten Lieferung (1890, Nos. 189—225). Die Auswahl der Texte ist im Wesentlichen beendet, das schwierige Problem der Anordnung, das in der Korrespondenz mit Grundtvig eine so wichtige Rolle spielt, natürlich längst geklärt. Die handschriftlichen Grundlagen sind, großenteils dank der Bemühungen Macmaths, im Original oder in zuverlässigen Kopieen im Besitze Childs, nur über eine Gruppe herrscht noch Unklarheit und das Bedürfnis nach eindeutiger Feststellung: die Mss. Peter Buchans und das Verhältnis der von ihm veröffentlichten *Ancient Ballads and Songs of the North of Scotland*, 2 Bände 1828, zu diesen Mss. Für Child blieben die Texte Buchans, trotz der erwähnten Zustimmung Grundtvigs, immer suspekt, zum mindesten sah er sie nicht für vollwertig an, wozu, neben andern Erwägungen, die Tatsache beigetragen haben mag, daß Buchan einen Landstreicher namens James Rankin, ‘an old man, blind from his birth, with a most retentive memory’, mit der Sammlung seiner Balladen beauftragt hatte. Hier vermutete Child individuelle Einmischung in den Überlieferungsprozeß volksläufigen Sanggutes. Andrerseits war es ihm klar geworden, daß die Texte Buchans nicht ausgeschaltet werden durften, daß sie vielmehr derselben sorgfältig-kritischen Behandlung zu unterziehen waren, wie die älterer, weniger umstrittener Kompilationen. Bei der Behebung der sich immer wieder aufdrängenden Zweifel und Schwie-

1) Vgl. damit die Briefstelle vom 26. 4. 1896: Just now roses are tugging one way and work the other (33).

rigkeiten konnte Child keinen besseren Ratgeber finden, als den im Aberdeener Schrifttum aufs beste beschlagenen William Walker, der, vielleicht nicht ganz ohne lokale Voreingenommenheit, aber auf alle Fälle mit gründlichem und sicherem Wissen für die Anerkennung des vielgescholtenen Landsmannes eintrat. Das Buchan-Problem zieht sich wie ein roter Faden durch den ganzen Briefwechsel mit Walker hindurch. Wir heben nur das Wichtigste heraus: erst durch Walker erhielt Child klare Einsicht in die zeitliche Aufeinanderfolge der hinterlassenen Hss. Buchans, ihren Inhalt und ihre Bedeutung für die *Ancient Ballads and Songs* von 1828[1]). Er kannte die Buchan-Mss. des Britischen Museums (Additional 29408 u. 409) und war zunächst des Glaubens, daß Buchans Druck von 1828 aus diesen Materialien hervorgegangen sei. Tatsächlich wurden sie erst nach der Veröffentlichung der Ancient Ballads and Songs zusammengestellt. Älter war ein Ms.-Band von 1112 Folio-Seiten, der in den Jahren 1816—27 entstanden war und die gesuchte Grundlage für die *Ancients Ballads and Songs* bildete. Dieser Sammelband befand sich zur Zeit der Child-Walker-Korrespondenz im Besitze von Buchans Neffen David Scott, Peterhead, der ihn veräußern wollte, ein Umstand, der es Walker ermöglichte, das Ms. in die Hand zu bekommen, Child alle darauf bezüglichen Auskünfte zu erteilen, Kollationen vorzunehmen und es schließlich, als Mittelsmann Scotts, an die Bibliothek von Harvard College zu verkaufen, wo es sich jetzt befindet (Standortsnummer 25241. 10. 5). Child hat es nicht mehr gesehen und auch die von ihm erbetenen Kollationen sind erst nach seinem Tode in Harvard eingetroffen. Immerhin war er noch in der Lage, das Ms. in seinem Quellenverzeichnis richtig zu buchen (V, s. 398 Sp. b). — Die Balladentexte als solche werden in den Briefen Childs nur gestreift, und wir erfahren wenig Neues. Diese Arbeit lag schon hinter ihm. Zu *Kempy Kay* (No. 33) kann er in die Additions and Corrections noch einen von Walker im Sommer 1893 gefundenen Text aufnehmen: *Knip Knap* (V, 213); zu *Dugall Quin* (No. 294) durch den Hinweis Walkers eine übersehene Fassung aus Buchan II, 117 nachtragen und geschichtliche Erläuterungen hinzufügen (V, 305—306); zu *Lizie Lindsay* (No. 226) steuert Walker eine vortreffliche, bisher unbekannte Version bei, die auf den Kreis der Familie Lindsay selbst zurückgeführt werden kann (IV, 524). Child bedankt sich dafür in Brief XVI. Gelegentliche Bemerkungen be-

1) Alles Nähere, insbesondere eine genaue Beschreibung der Hss., in Walkers P. Buchan, App. A—C, ss. 159 ff. s. auch Hustvedt 1930 ss. 69—71.

treffen *The Earl of Aboyne* (No. 235), *The Outlaw Murray* (No. 305) und die beiden Fabliau-Balladen *The Jolly Beggar* (No. 279) und *The Keach i the Creel* (No. 281). — Welche Schwierigkeiten die Fertigstellung des umfangreichen Glossars bereitete, erhellt aus den Vorbemerkungen dazu in Bd. V, 309. Sie ergaben sich weniger aus dem Alter und der dialektischen Herkunft des zu verzeichnenden Wortschatzes, als aus Mißverständnissen, Hörfehlern und falschen Kontaminationen, wie sie die mündliche Überlieferung veranlaßte. Ein gutes Beispiel enthält *The Gypsy Laddie* (No. 200). Zigeuner beabsichtigen eine vornehme Frau zu entführen und um das bewerkstelligen zu können, „warfen sie ihren Zauber über sie": They coost their glamourie owre her (B 2, 4). Daraus entsteht in einer späteren bänkelsängerischen Fassung (G): They called their grandmother over! Auf der Liste der Gewährsmänner Childs stehen wiederum zwei Aberdeenshireleute an der Spitze: Dr. Thomas Davidson aus Old Deer, der in Amerika lebte, und William Walker. Die Briefe an ihn zeigen an vielen Stellen die bohrende Energie, mit der Child in Ermangelung eines ausreichenden Dialektwörterbuchs — es stand ihm offenbar nur John Jamieson's *Etymological Dictionary of the Scottish Language*, 2 Bde. 1808 oder eine der späteren erweiterten Ausgaben davon zur Verfügung — durch unmittelbare Erkundigung, Fragebogen oder Aufruf in den *Notes and Queries* den Schleier von unklaren Ausdrücken und Redewendungen zu heben versuchte. Manches gelang leicht, und das Glossar enthält dann die richtige Deutung, so z. B. bei American leather; bride-stool (mit graphischen Varianten); gravil, pile of gr.; spunk-hole; tauchy adj. = fettig, zu ne. tallow; zu honey month IV, 320 Str. 2 bemerkt Child im Glossar: inexplicable. Walker (Brief III, Anm. 11) gibt die glaubhafte Erklärung month = mounth, Anhöhe, honey mounth, Anhöhe, die mit Heidekraut bewachsen ist, also etwa „Bienenweide". Anderes hat sich bis auf den heutigen Tag nicht erklären lassen, so die Phrase With a bretther o degs ye'll clear up my nags in No. 235 A 3 — Child sagt: Perhaps some ancient stable-man would recognise the phrase (s. 6); gemeint ist offenbar ein Striegel oder Zeugreste zum Abreiben der Pferde. Viel Kopfzerbrechen bereitete ferner eine Wendung in No. 294, *Dugall Quin*, Str. 6. Der Hochländer verspricht dem Mädchen:

> reap the boddoms of my pakets,
> And ye'll get tempeng chiss of farei.
>
> (ebenso Str. 9 u. 10, chess statt chiss).

Der Vergleich mit Buchans Text II, 117 ff. ergab den Ortsnamen

Fyvie für das zweifelhafte farei; tempting cheese entzog sich aber der Bestimmung. In V, 165 wollte Child in dem chiss der Hs. ein gälisches Wort = Tribut erkennen. Walker dachte an einen Liebestrank. Schließlich hat Child den Ausdruck einfach dem Glosser überantwortet 'in the hope that some light may come for that particularly hard place', eine Hoffnung, die unerfüllt geblieben ist, denn auch die Erklärung, die neuerdings in Greig-Keiths *Last Leaves of Traditional Ballads*[1]) s. 245 versucht worden ist, mag wohl einen versteckten Doppelsinn zum Vorschein bringen, aber sie löst das Rätsel nicht auf. — Andere Briefstellen behandeln genealogische und topographische Probleme der Balladenwelt, Dinge, die in dem unschätzbaren Index of Matters and Literature (V, 469 ff.) ihre statistisch knappe Festlegung gefunden haben. So schreibt Child am 22. Juli 1895: 'The topography of the ballads is interesting, and at one time I thought of giving a *map* of all places mentioned in ballads. This is not important, however, and will not now be done. But I should like a brief topography . . . of such places as are real, and a sifting of such as are not' (s. 24, ähnlich 27. Aug. 95, ss. 25—26). Umprägungen, Umlegungen und Phantasiegebilden in Orts- und Familiennamen soll dasselbe Recht zugestanden werden, wie den geographisch und genealogisch sicher bestimmbaren Erscheinungen, ja: 'The unreal or corrupted names would be quite among the most desirable, such as the Glenlogie which you mention' (s. 26). Child hatte das Freischwebende, von den Realitäten Losgelöste als wiederkehrendes Merkmal der besten Balladenart deutlich erkannt. Je mehr sich Einzelheiten, Daten, Orts- und Namensnennungen mit Anspruch auf Richtigkeit häuften, desto mehr war nach seinem Dafürhalten die Ballade reiner Volksläufigkeit entglitten und bänkelsängerischer Berichterstattung, dem Sensationellen, Schauerlichen, Moralisierenden anheimgefallen, obwohl Zwischenstufen bei der späten Überlieferung in England und Schottland unmöglich ausgeschaltet werden konnten. Aber dem Ungebundenen, in dichterischer Eigengesetzlichkeit Wirkenden fiel doch der höchste Preis zu. Child hat diesen Standpunkt

1) Aberdeen 1925, herausgegeben im Auftrag des Buchan Club, eine Auswahl aus den mehrere tausend Stücke umfassenden Sammlungen von Balladen und Melodien, die Gavin Greig und J. B. Duncan noch spät im neunzehnten und im zwanzigsten Jahrhundert aus dem Volksmunde in Aberdeenshire aufgezeichnet haben. W. Walker war bei der Sichtung der Texte und Weisen wie bei der Gestaltung der Anmerkungen hervorragend beteiligt. Das Werk bedarf eingehenderer Prüfung, als ihm hier zu Teil werden kann. Eine Göttinger Diss. darüber (von G. Humbert) steht vor der Drucklegung. Der Band enthält keinen Text, der sich nicht in irgendeiner Fassung auch bei Child fände.

in seinem Briefe an Walker vom 17. 3. 1891 gut formuliert: 'To tell the truth I like to have the ballads quite in the air. It is the next best thing to their flying in the face of all history' (s. 4). — Allgemeine Erörterungen dieser und verwandter Probleme hätten wohl in der Einleitung zu dem Gesamtwerk ihren Platz gefunden, die Child in der Vorrede zu der neunten Lieferung angekündigt hatte. Sie ist nicht mehr geschrieben worden, und es gibt Stimmen, die im Hinweis auf das wirklich Geleistete, die Behandlung der Einzeltexte und der mit ihnen verknüpften Probleme, eine das Ganze umfassende Systematisierung nicht allzusehr vermissen. Unsere Briefe erwähnen den Plan an verschiedenen Stellen: die general preface sollte die charakteristischen Merkmale und die Geschichte der Volksballaden behandeln (s. 18); sie erfordert sorgfältige Ausarbeitung (s. 21); am 22. Okt. 95 heißt es: „ich bin nun fast so weit, daß ich an meine Einleitung gehen kann und werde sie bald in Angriff nehmen, wenn auch mein Befinden einer solchen Arbeit nicht günstig ist" (s. 28). Am 26. April 96 schreibt er: 'I do not like to slight the preface, but I must not review all the ballad poetry of the world, as I was disposed to do. I should never finish that way'. Er legt sich Einschränkungen auf und empfindet am Ende seines Weges die Last der Zweifel und Bedenken, die nicht leichtfertig bei Seite geschoben oder durch autoritativen Machtspruch erledigt werden konnten: 'There are some questions about which writers on ballads are not agreed, and I now make no assuming in confessing that there are many things which I do not know. I can't stop to inform myself even in part' (s. 33) — die Vorsicht oder das Mißtrauen des unerbittlichen Forschers, der vor den letzten Schlüssen auf seinem eigensten Arbeitsgebiete zurückschreckt. Trotzdem legte er noch die Hand an: „gestern habe ich mit der Einleitung begonnen", meldet er Walker in seinem letzten Briefe vom 6. August 1896, wenige Wochen vor seinem Hingang. — Im Nachlaß fanden sich, neben Excerpten aus Arbeiten anderer Forscher, nur wenige Seiten dieser Einleitung vor. Sie enthalten Ausführungen über Childs Methode im Gegensatz zu dem Verfahren früherer Balladenherausgeber, deren Texte, im Interesse ästhetischer Wirkung, umgedichtet, oder aus mehreren Fassungen zusammengeschmolzen worden waren[1]). Wollte man Childs Stellungnahme zu dem Balladenproblem im Ganzen kennen lernen, so blieb nur der Weg der Synthese seiner an mehreren zerstreuten Stellen niedergelegten Teilansichten übrig. In erster

1) Hustvedt 1930, ss. 224—226.

Linie kamen dafür die Einleitungen zu den einzelnen Stücken der *English and Scottish Popular Ballads*, demnächst ein älterer Aufsatz Childs über *Ballad Poetry* in Johnson's *New Universal Cyclopædia* 1877 ff. in Frage. Dieser durchaus notwendigen und lohnenden Aufgabe hat sich W. M. Hart unterzogen[1]. Manche der von ihm festgelegten Anschauungen hätten zweifellos durch Child noch Modifikationen erfahren, seine grundsätzliche Einstellung wäre aber davon kaum betroffen worden. Er sah in den Balladen zwar keine mystischen Emanationen der Volksseele, aber doch in ihren reinsten, vielleicht nur erschließbaren, Formen Gruppen- und Gemeinschaftserzeugnisse, die besonderen stilistischen, technischen und konstruktiven Gesetzen anhingen, literaturfernes, durch Druck und Individualkunst in seiner Echtheit häufig beeinträchtigtes Volksgut, dem aber, auch noch in seinen späten Abwandlungen, verjüngende Kräfte innewohnten. „Die Ballade", heißt es in der Abhandlung von 1877, „wird die Strömungen des Geschmacks überdauern, und kann von Zeit zu Zeit, wie es bekanntermaßen vor hundert Jahren in England und Deutschland geschehen ist, dazu dienen, eine Literatur von falschen, verkünstelten Bahnen zur Natur und zur Wahrheit zurückzurufen".

---

1) *Professor Child and the Ballad*, in Publ. of the Mod. Lang. Ass. of America XXI, ss. 755—807.

Das Futurum mit *werden* im Neuhochdeutschen.

Von

Eduard Hermann.

Vorgelegt in der Sitzung am 5. Dezember 1930.

Aus den zusammenfassenden Werken über die deutsche Sprache erhält man den Eindruck, daß die Futurform mit *werden* in den deutschen Mundarten eine ganz untergeordnete Rolle spielt. Nach Behaghel Deutsche Syntax II 263, Curme A grammar of the German language 1922, S. 214 und 284, Paul Deutsche Grammatik IV 152 f., Sütterlin Die deutsche Sprache der Gegenwart [4] 229 f., Wunderlich-Reis Der deutsche Satzbau [3] I 257 und anderen dient das Futurum mit *werden* in den Mundarten fast ausschließlich zum Ausdruck der Vermutung; darüber hinaus sollen bloß die bayrisch-österreichischen Mundarten gehen. Dieses Bild von den Mundarten ist falsch. Schon vor geraumer Zeit fiel mir auf, daß die Bauern in meiner coburger Heimat in Redensarten wie: *dem wär ich's scho noch stecken*[1]) keineswegs an diesen engen Rahmen gebunden sind. Als ich mir dann aus dem Gedächtnis und mit Hilfe von Freunden mehr Redensarten mit *werden* aus dem Coburgischen zusammensuchte, fand ich, daß die Form mit *werden* zwar nicht ohne weiteres für die Zukunft verwendet werden kann, daß sie aber in ganz bestimmten Typen gebraucht wird. Mir fiel noch etwas Zweites auf: hinter *werden* steht im Coburgischen nicht dieselbe Form des Infinitivs wie hinter den anderen Hilfszeitwörtern, sondern diejenige, welche man hinter *zu* und hinter *bleiben*, *helfen*, *hören*, *tun* verwendet. Man sagt also: *ich wär'š scho machn*, *des brauchst de net ze machn*. Dagegen hinter: *dürfen*, *lassen*, *müssen*, *sollen*, *wollen* steht eine verkürzte Form: *ich will's mach*, und nach *können* und *mögen* erhält diese verkürzte Form noch die Vorsilbe *ge-*: *ich kā's gemach.* Diese beiden Beobachtungen sind vielleicht von Wert für die Lösung des schwierigen Problems der Entstehung des Fu-

1) Es scheint mir angebracht, auch in Beispielen für die Syntax die Mundart in der Schrift etwas anzudeuten.

turums mit *werden* in der neuhochdeutschen Schriftssprache. Wir wissen ja immer noch nicht, wie der Hergang gewesen ist, der zu der Verbindung von *werden* mit dem Infinitiv geführt hat; wir kennen nicht im einzelnen die Bedeutungsveränderung und nicht die formelle Seite. Von Haus aus stand bei *werden* das Partizip. Inwieweit darf man den scheinbaren Infinitiv hinter *werden* als ein formelles Partizip ansprechen? Im Coburgischen z. B. wird das *d* oft an *n* assimiliert: man sagt: *mer sen* (wir sind), *ich wär'š scho finne, gfunne, Kinnr, Wunnr*, usw.; man sagt aber *Bendr* (Bänder), *Rindr, Kind, Bund.* Die Lautregel der Assimilation des *nd* an *nn* ist also im Coburgischen nicht völlig durchgeführt. Das erschwert sehr die Beurteilung der mundartlichen Infinitivform, umsomehr als Form und Gebrauch der Infinitive hinter den verschiedenen Hilfszeitwörtern von Mundart zu Mundart wechseln. Das Gesamtproblem ist also sehr verwickelt und weitschichtig. Es kann daher nur durch eine äußerst gründliche Untersuchung der Lösung näher gebracht werden. Der Zweck dieser Zeilen ist es bloß, den Boden für die Lösung etwas zu ebnen.

Ich habe mich lediglich darum bemüht, den mundartlichen Gebrauch des Indikativs Praesentis von *werden* ein bischen zu klären. Zu diesem Zweck habe ich die mir leichter zugängliche grammatische Behandlung der Mundarten durchstöbert und außerdem in die verschiedenen Mundartengebiete einen Fragebogen gesandt. An der Mehrzahl der Stellen habe ich nicht vergebens angeklopft; dafür sage ich allen meinen Helfern meinen herzlichsten Dank; am ausführlichsten hat mir die Landesstelle für thüringische Mundartenforschung geantwortet; ihr verdanke ich auch alle Zitate aus thüringer Mundartenschriftstellern. Was ich hier bringe, ist also nur eine Anregung.

Im folgenden gehe ich in der Vorführung der verschiedenen Typen der Anwendungen des *werden* von der Vermutung aus. Das tue ich nicht deshalb, weil ich die Vermutung für den Ausgangspunkt für alle anderen Gebrauchsweisen hielte, sondern weil *werden* in der Vermutung am weitesten in den Mundarten verbreitet ist; über die Art und Weise, wie die Typen hintereinander entstanden sein mögen, kann ich mich überhaupt nicht auslassen. Bereits ZfdA. 1928, 188 habe ich aber zum Ausdruck gebracht, daß sich die mit *werden* angegebene Vermutung bald auf die Gegenwart, bald auf die Zukunft bezieht und daß diese Verschiedenheit von der Aktionsart des dazugehörigen Infinitivs abhängt. *Des wärd wahr sen* sagt der Coburger, um eine Vermutung für die Gegenwart auszudrücken. Soll sich diese auf die Zukunft beziehen, so kann man

z. B. sagen: *des wärd bal wahr sen.* Dagegen bei einem nichtdurativen Verbum gehört die Form mit *werden* stets in die Zukunft, z. B. *er wärd scho noch kumme.* Bei den anderen Typen ist das ganz ähnlich: auch hier wird vielfach der durative Ausdruck durch Hinzufügung eines Adverbs in die Zukunft verlegt. Aber es gibt auch Redensarten mit durativem Infinitiv, die ohne Zusatz eines solchen Adverbs auf die Zukunft gehen. Diese Dinge wird künftige Forschung genau zu untersuchen haben. Dann wird sich auch erst feststellen lassen, ob die Hypothese ZfdA. 1928, (190) das Richtige trifft, daß mit *werden* überall eine Zukunft gemeint ist und daß in einer für die Gegenwart gültigen Vermutung usw. nur die Bestätigung in der Zukunft liegt.

Ganz allgemein muß gesagt werden, daß die unten vorgebrachten Beispiele in ihrer Bedeutung sehr fein abgestuft sind. Dieselbe Redensart wechselt ihre Bedeutung je nach dem Zusammenhang, in dem sie gebraucht wird, je nach der Stimmung, in der sie gesprochen wird, je nach dem Ton, in dem sie geäußert wird. Darauf hat zwar Stengel bereits im Jahre 1877 in Frommanns Deutschen Mundarten VII 398 gelegentlich hingewiesen; ich sehe aber nur, daß Schiepek Der Satzbau der egerländischen Mundart 148 diese recht wichtige Bemerkung beherzigt hat.

Die Vermutung mit *werden* auszudrücken, ist vielleicht in allen deutschen Mundarten üblich, wohl auch im Plattdeutschen; auch im Alemannischen, das gegen die Verwendung von *werden* im allgemeinen besonders spröde ist. Gerade im Alemannischen aber benutzt man den Ausdruck der Vermutung in der Frage in einer Weise, wie das in anderen Mundarten nicht überall geläufig ist. In Bern kennt man die Frage der Verwunderung: *das wird nit si?* Hinter der Frage steckt die Hoffnung, daß es nicht sein möge. In Wengen im Berner Oberland nimmt man da das Präsens, also: *das išt nit?* Ganz so sagt man in Basel: *s' wird nit si* in dem Sinn: 'ich kann es fast nicht glauben, werde es aber doch müssen'; es ist demnach ein Ausdruck der Befürchtung. Dem entspricht ganz die Form des Wunsches in Stahringen bei Radolfzell nach Staedele Vogel Greif I 43: *des wird do it wor si, des wiršt do it gseit ha.* So sagt man auch im Egerland (Schiepek 150): *dös wiəd dennə niət wauə sa* ('das wird dann nicht wahr sein' in der Bedeutung des Wunsches: Gott gebe, daß es nicht wahr ist). Ähnliche negative Sätze zum Ausdruck des Wunsches, der Hoffnung, daß etwas nicht geschieht, zum Ausdruck der Befürchtung gibt es auch anderwärts, z. B. recht häufig in München, etwa: *du wiršt doch net hingehn*, siebenbürgisch nach Holzträger Syntaktische Funktion

der Wortformen im Nösnischen Tübinger Diss. 1912, 143: *mər wiar dich-cho halich* (doch wohl hoffentlich) *nät vəršpētn* (spät kommen).

Die Besorgnis kann auch in positiven Sätzen mit *werden* ausgedrückt sein, zumal in Fragen. So besonders im Thüringischen: *was wärd seine Fra sprache?; was wärd wuhl aus dän Kinne wäre?; wärd's äs gut en Lämn ha?; da wärd uns wull weiterš ništ öbbrig bleibe.* Sächsisch: *weršt de denn den Kram ooch fertig bringe?* Wetterauisch: *wird s' es packe?*

Die Besorgnis kann sich zum Zweifel steigern. Thüringisch: *ähs dar dahierten bei uns gefalle wärd?, ward's a ooch halfe?, ward's a aber ooch werklich halfe?* Ähnlich ist es in Coburg.

Auch die Hoffnung kann in positiven Sätzen ausgedrückt werden. Der Ausdruck geht dabei oft in den der Erwartung, ja in den der Freude über. In Coburg sagt man: *des wärd en Spaß gem, des wird e Freud sen;* in der Wetterau: *do wird's wirrer hoch hergih!;* an der Niederelbe: *dat ward en Leben geben.*

Vielfach wird die Erwartung im Ton einer eindringlichen Mahnung ausgesprochen. Weit verbreitet ist die Redensart *du wirst doch nicht so dumm* (in Wien: *so tappet*) *sein, das zu tun* oder *zu glauben.* In der Eifel sagt man auch: *du wäds wohl weiser sein.* Oft beziehen sich diese Ausdrücke auf die Gegenwart. Ja, mit Beziehung auf die Vergangenheit sagt man wohl nicht nur in Coburg sogar mit Infinitiv Perfecti: *du wirst doch nicht so dumm gewesen sein, das zu tun.* Eine andere Nuance ist die Frage: *wer wird so albern sein ...?* und weiter in Wien: *wer wird denn gleich weinen?*

Von der eindringlichen Mahnung ist nur ein kleiner Schritt bis zur drohenden und bissigen Aufforderung, auf die ich weiter unten von anderer Seite her zu sprechen kommen werde; die Pfade, die von der einen Gebrauchsweise zur anderen führen, sind gar vielfach untereinander verschlungen.

Ich kehre erst noch einmal zu meinem Ausgangspunkt, zu der Vermutung, zurück. Der Ton vermag die Vermutung auch zur Beschwichtigung und zum Trost zu gestalten. In Coburg und Umgebung kann man oft hören: *nur net brumme, es wärd scho kumme.* Da und dort gebraucht man die Redensart: *es wird schon nicht so schlimm sein.* In manchen Gegenden darf man da auch den Infinitiv *werden* dazu setzen, in München: *des wird net so schlimm werden,* worin auch ein Stück Hoffnung ausgedrückt ist; in der Wetterau: *es wird ach wirrer besser wärn.* Wie in München und in der Wetterau wendet man diese Redensarten auch in Coburg an.

Nach etwas anderer Richtung geht das Abschätzen und Überlegen. Thüringisch: *no, drei Meter zwanzg wäršt du brauche;*

coburgisch: *es wärd scho reichn.* Ich möchte glauben, daß sich ähnliche Ausdrucksweise weiterhin erstreckt.

Dagegen wird viel enger umgrenzt der Gebrauch im Selbstgespräch und Planen sein, der mir für Thüringen bezeugt wird: *warte, de waršt amal an de Lileje gih on woršt dr amal a Gietch·n tu; ech mache nein uff Arfert on ware mei Pelzzeig aus dan Geschäfte hule, wu ech's hängegaben ha zon Uffhüben.*

Weithin reicht der Typus der beruhigenden Versicherung: *das werden wir gleich haben,* mir bekannt aus dem Thüringischen, dem Fränkischen bis in die Eifel, dem Schwäbischen und Oberbayrischen usw. Auch im Plattdeutschen sagt man an der Unterelbe: *dat ward wi bald hebben.* Je nach dem Ton liegt darin Beruhigung oder auch eine etwas unhöfliche Abfertigung. Besonders auch der Zusatz von *schon* oder *ja* trägt leicht dazu bei, eine gewisse Gereiztheit zum Ausdruck zu bringen. So wehrt man mit dem unsicheren Versprechen *ich werde es schon machen* ab in Coburg, im Egerland, an der schwäbischen Retzat, in Stahringen bei Radolfzell und sicherlich vielfach auch anderwärts, wenn ich das auch nicht belegen kann. Stengel 398 macht darauf aufmerksam, daß hierbei nicht das Ob der Ausführung in Zweifel gelassen werde, sondern das Wann; den Zeitpunkt der Ausführung behält man sich damit selber vor. Ähnliche, je nach dem Ton in ihrer Bedeutung schillernde Redensarten sind: moselfränkisch *ən* (er) *werd schon kommən;* thüringisch *ja, ja, ich ware schonne da sei, du wiršt ja sehe;* sächsisch *na, mer wärn schon sähn;* schlesisch *wir werden dich schon mal besuchen* (als Antwort auf eine Einladung). Als besonders häufig wird mir das mit *werden* ausgedrückte unsichere Versprechen für die Mundart von Schneidemühl bezeichnet.

Die Abweisung wird vielfach auch mit den Worten gegeben: *ich werde mich hüten* (thüringisch usw.), *ich werde mich schön bedanken, das mache ich nicht* (Weise Syntax der altenburger Mundart 17). Weniger grob klingt im Mund des Coburgers das ebenfalls abweisende *des wär ich mer noch amol üwerlegn,* wofür man in der Wetterau nur mit dem Präsens sagt: *doas iberlege äch mir noach emoul.* In Coburg macht man da einen kleinen Unterschied: das Futurum verleiht dem Ausdruck größere Unbestimmtheit. In Wien rückt man die Zusage noch weiter hinaus mit den Worten: *das wir i ma zwamål überlegen.*

Nicht weit entfernt von den Ausdrücken der Abfertigung steht die Entrüstung, wie man sie in Basel gebraucht: *das werde ich, denk* [ich], *besser wissen.* Ähnlich sagt man in Altenburg nach Weise 17 auf die Frage: *was macht ihr denn?* abweisend: *na, was werden*

wir denn machen! und auf die Frage: *wo ist er denn gewesen?* mit Vergangenheitsbedeutung: *na, wo wird er denn gewesen sein!*

Ein Ausdruck der Vermutung oder der Hoffnung, der Erwartung kann bei anderer Betonung ein Ausdruck der Schadenfreude und des Spottes sein. Nicht selten mischt sich in den Spott auch noch die Überlegenheit ein. Dieser Typus erstreckt sich weithin und hat viel lokale Redensarten hervorgerufen. In Coburg wie zum Teil auch anderwärts sagt man: *der wärd sich umgucken; der wärd noch e Haar drin finne; die wärn glotzn; die wärn s' Maul aufsperrn; die wärn Maul un Agen aufreißn.* Überall wird hier eine Erwartung oder Überzeugung, aber mit dem Beigeschmack der Schadenfreude, des Spottes, der eigenen Überlegenheit ausgesprochen. In Heidelberg heißt es: *der wird sich vergucke;* in Bern: *dä wird de no luege;* in Wengen: *där wird den no eis* (einmal) *gschouen!* Noch urtümlicher klingt: *dä wird sini Heilige erfahre* (Bern); *där wird siner Heiligen erfahren!* (Wengen). Etwas gutmütiger ist der Spott bei den thüringischen Lokalschriftstellern: *de wissen Handschge* (Handschuhe) *weren ooch bale aussieh wie de Karnalchensvögel; no, du wäršt dach noch ä Mann kreie; du wäršt dei bößchen Verstand schunne noch in Lagerbiere erseefe; de wäršt dach hinte nech in Briefkasten falle?; se wärd of das Traktement racht schiene schlofe.* Schwäbisch: *Büble, wie wird's dir auch gehen!; di werdn an Krach schlogə, wenn ər ham kummt.* Aus der wiener Mundart erwähne ich: *der wird a G'sicht machen, wann er des erfahrt; wenn die Schwalben wiederkommen, die wer'n schauen; der wird sich sauber anschmieren!* In der ebenfalls aus Wien bezeugten Wendung: *der wird nix z' lachen haben* schimmert wieder mehr die Befürchtung durch; sie kann sich ebenso gut auf die Gegenwart wie auf die Zukunft beziehen.

Der Spott kann auch in Ironie umschlagen. So sagt man in Coburg: *des wärd was Gscheits wär'n.* Besonders um einen Gedanken als unmöglich abzulehnen, bedient man sich der Ironie mit *werden*; dabei fügt man gern noch ein *gewiß* oder *sicher* hinzu: *dar wärd sicher dadrauf reinfalln.* Reis gibt Beiträge zur Syntax der mainzer Mundart 23 an, daß unzulässig sei: *ich wer sicher morge komme.* So könnte man in Coburg für gewöhnlich auch nicht sagen; aber ist das in ironischem Sinn in Mainz unmöglich? Die thüringische Mundart wendet die Ironie mit *werden* gern an: *där wärd dich bohle genunk basuchen* (als Antwort auf die Einladung eines Totengräbers). Ironische Frage, ebenfalls aus Thüringen: *du wäršt dich wull morgen ömbränge?* Um eine unvernünftige kindliche Bitte abzuweisen oder einen Dummenjungenstreich zu tadeln, gebraucht

man ironisch in Coburg und in Thüringen: *ich werde dir helfen!* In Stoltzes frankfurter Gedicht De Kapp heißt es: *du werrscht e Hannelsmann, merr werrd dich ääch noch frage!* Aus der Mundart von Stahringen bei Radolfzell erwähnt Staedele S. 43: *i wir im gewiß ə sach ibergēə; im Franz wir i s zeəšt sagə!*

Mit dem Spott kann sich eine Drohung verbinden. Man bedient sich des *werden* aber auch für eine Drohung ohne Spott. Hier gibt es wieder eine große Menge von bodenständigen Redensarten. So im Coburgischen: *mit dir wär ich net lang fackeln; mit dir wär ich net eršt lang Federlesens machen; mit dir wär ich scho noch fertig wär'n; dem wär ich scho die Hutzeln* (gedürrte Apfel- und Birnenstücke) *ärichtn; dir wär ich die Gröbsten runnertun!* In der Mitte zwischen Spott und Drohung steht das Coburgische: *dem wärd noch Hörn un Sehn vergehn.* Aus dem Thüringischen: *du waršt schone säe; das waršt du schon arfohre, wos ich will; das wäll ech eich ganz eefach sah!; ech ware eich misse varkoofe, wenn r nech wullt zarre* (zu den Ochsen gesagt). Altenburgisch: *wir werden dir schon das Maul stopfen* usw. Moselfränkisch: *də werš schu gəsein* nach Hoffmann Laut- und Flexionslehre der Mundart der Moselgegend von Oberham bis zur Rheinprovinz, Straßburger Diss. 1900, 74. Aus der Eifel: *mat däm wäden ich noch en Henchen ropen.* Aus München: *des wiršt nacha scho sengn* (sehen), *i werd's enk scho zoagn.* Aus Wien: *du wiršt gleich eine* (Ohrfeige) *fangen; den wer'n ma gleich fassn; du wiršt gleich draußt liegen* (bei der Türe). Sächsisch: *dem wärn mer 's awer weismachen.* Aus Riga: *warte, du wirst kriegen* (einen Schlag). Dafür sagt man in Schkölen in Thüringen ohne *werden*: *du kreist er awer!* Schwäbisch: *das wird dich noch was kosten.*

Von der Drohung ist kein weiter Weg zu der drohenden Aufforderung. Weit verbreitet ist die Redensart: *na, wird es bald!* Mancherorts, so in Coburg, im Riesengebirge kann man auch das Futurum nehmen: *na, wird es bald werden.* Aus Wien: *wiršt du dich unterstehen, das zu tun!; wiršt schauen, daß d' weiterkommst.* Weniger drohend klingen die Aufforderungen, die man in Stahringen gebraucht: *des wirš mer doch mache!; des wirš do fir mi doe!* Schärfer ist von eben da: *des wiršt aber si lo.*

Manche Gebrauchsweisen sind auf ein engeres Gebiet beschränkt. In Sachsen kann man die Prahlerei hören: *härn Se, dem wär 'ch aber de Meenung sage.* In Wien sagt man gemütlich: *i wir da was sagn, mei Lieber: de ganze Gschicht gfallt ma net.* Im Egerland steht *werden* für *wollen*: *i wiə no gern seəh, wos dau no drās wiəd* (Schiepek 150). Dem Oberdeutschen ganz fremd ist, was Weise 17 aus Altenburg bringt: *wie sie nun so recht gemütlich beim*

ersten Glas sitzen, da wird doch mein Gustav das Wochenblatt in die Hände kriegen.

Man sieht aus dieser kleinen Sammlung, daß *werden* in den Mundarten gar nicht so selten mit dem Infinitiv verbunden wird. Aber diese Verbindung dient nicht dazu, ohne weiteres die Zukunft zu bezeichnen: es ist stets irgend ein besonderer Gefühlsausdruck, der mit dem *werden* geäußert wird. Die Zukunft als solche steckt in dem *werden* nur in dem außergewöhnlichen Fall, daß Gegenwart und Zukunft einander gegenübergestellt werden. In Coburg, im Egerland und vermutlich auch anderwärts kann man sagen: *er ist ein Lump und wird einer bleiben.* Ich bin deswegen im Zweifel, ob Schatz Die Mundart von Imst 179 die Mundart richtig beobachtet hat, wenn er sagt, daß die Bildung des zusammengesetzten Zeitworts ganz so geschehen wie in der Schriftsprache, und als Musterbeispiel gibt: *i wear ǫrwətə* = 'ich werde arbeiten'. Sollte nicht auch in Imst wie in Oberbayern die Verwendung von *werden* an ganz bestimmte Satztypen gebunden sein?

Völlig abweichend von dem beschriebenen Gebrauch findet man *werden* nur in Mundarten, die leicht fremder Einwirkung ausgesetzt waren: in der deutschen Sprachinsel Gottschee und in Siebenbürgen. Von ersterer gibt Tschinkel Grammatik der Gottscheer Mundart 304 die Beispiele: *ben i bərt žain gəštoarbm; ben ar bərt hubm gərivfm; i bərt šon žain dərhearət; ben dos bərt žain gətuən.* Holzträger 142f. nennt als Beispiele für das Nösnische: *əsu lang dau lefst, wist də nai än Nut ku* (kommen); *ihr wiard diesn Schatz nur dā gəwänn, wenn ər mər də Sil vun əm Mentschn wiard vəršpraichn, əsu lang ihr nāmən näsn* (etwas) *wiard sō* (sagen), *wiard ihr änə* (immer) *Mehl genug hu.* Die Gebrauchsweisen dieser südlichen Mundarten werden bei dem Problem der Entstehung des zusammengesetzten Futurums keine Rolle spielen dürfen.

Bisher ist das Problem der Entstehung des zusammengesetzten Futurums noch nicht ernstlich in Angriff genommen worden. Meiner Ansicht nach besteht eine Aussicht auf Lösung nur, wenn es von allen Seiten her vorgenommen wird. Dabei werden die alten Quellen wie die jetzigen Mundarten auf ihren Gebrauch genau untersucht werden müssen; bei einer in die Zukunft fallenden Handlung wird stets zu fragen sein, ob in dem *werden* allein schon der Zukunftsbegriff ausgedrückt ist. Neben dem Gebrauch von *werde* ist der von *würde* und *ward*, *wurde* zu untersuchen. Auf die Form des abhängigen Infinitivs ist ebenso zu achten wie auf die Verbreitung der Assimilation von *nd* zu *nn*.

IV.
Neuere Philologie u.
Literaturgeschichte

Die Stilisierung des eigenen Lebens in dem Ruhmeswerk Kaisers Maximilians, des letzten Ritters[1].

Von

Georg Misch.

Vorgelegt in der Sitzung am 19. Dezember 1930.

In der aristokratischen Gesellschaft des Mittelalters, die durch die Lebensform des Rittertums über die Grenzen der Nationen hinaus verbunden war, diente das autobiographische Schrifttum zur Darstellung dieses allgemein verbindlichen Ideals, aber es erfüllt diese Bestimmung auf verschiedene Weise, dem Wechsel der Zeiten entsprechend. Ursprünglich war es, wie es aus dem geselligen Leben hervorging, eben damit zugleich in der Dichtung heimisch, die schon von sich aus dem aristrokatischen Bedürfnis der Selbstdarstellung der Person entgegenkam. Es bewegte sich in den Bahnen der großen Phantasiekunst, die im Minnesang und Ritterroman den idealen Gehalt des Daseins den Gemütern und Sitten einprägte. Wir haben diese mit der Dichtung wetteifernden Gebilde autobiographischer Art von Ulrich von Liechtensteins Frauendienst her bis ins XIV. Jahrhundert hinein verfolgt: wie hier der Einzelne, der als ein allen unter seinem Eigennamen Bekannter von seinem Leben erzählte, sich fern von den Angelegenheiten des Tages, auch wenn er grade in ihnen sich als Mann bewährte, in der Befriedigung am schönen Schein des Daseins den Regeln der Kunst und der Sitte gemäß darstellte und so sein

1) Dieser Aufsatz ist aus dem II. Bd. von des Verf. Geschichte der Autobiographie entnommen, aber kein unveränderter Abdruck aus dem s. Z. (1904) vorläufig abgeschlossenen Manuskript. Eine inzwischen erschienene Arbeit: J. Strobl, Studien über die lit. Tätigkeit Kaiser Maximilian I., Berlin 1913, war zu berücksichtigen. Sie berührt zwar im Wesentlichen die hier behandelten Fragen nicht, enthält aber quellenkritische Untersuchungen, die es erlaubten, einzelne Punkte schärfer zu fassen; das ist zu den betr. Stellen nachträglich angemerkt.

Leben, rein auf das ästhetisch-sittliche Ansehen der Person hin, in die von der Dichtung vorgeformte Welt einfügte. Die biographische Absicht, ein Bild des ganzen Menschen zu geben, lag hier von vorn herein fern. Wo aber diese fröhliche Kunst so ernst und schwer, als die wahre Lebensaufgabe des Mannes, genommen wurde wie bei dem Liechtensteiner in dem Lebensbuch, das er aus seinen Liedern zusammenstellte, da hatte dieser Ernst, der dem autobiographischen Unternehmen als solchem angemessen ist, etwas Unangemessenes in dieser Welt, im künstlerischen wie im sachlichen Sinne: die künstlerische Form, in der Lieder sich von selbst zum musischen Ganzen zusammenfügen, zerbrach durch die biographische Einordnung, und im Leben selbst trat die Geteiltheit zutage, auf Grund deren allein es ästhetische Gestalt gewann. — Hier greift nun eine andere Darstellungsform ein, in der die Persönlichkeit, im Spiegel des Rittertums angeschaut, sich geschlossen zu zeigen vermag. Es ist eine in Prosa gehaltene biographische Form, die nicht wie jene lyrisch-lehrhafte Art der Selbstdarstellung in der Lebensform selber wurzelt, sondern aus dem gelehrten Schrifttum übernommen ist und auch erst spät auftritt, seit 1400 etwa faßbar, in einer literarischen Zeitlage, die man als „Nachblüte" der Chevalerie zu registrieren pflegt. Aber es handelt sich auch hier um Stilisierung des Lebens, nur auf einer andern, reflexionsmäßigen Ebene, wo das Bedürfnis des Menschen, sich zu stilisieren, nicht mehr die Gestaltung des Lebens selbst, sondern das Bild betrifft, in dem es dauern soll.

Wohl wird es in jenen Zeiten des Übergangs, wo auf dem Boden der städtischen Kultur die Familienchroniken aufkamen, in den Adelsgeschlechtern neben den Turnierbücheln u. dgl. auch unstilisierte biographische Aufzeichnungen gegeben haben, wie sie dann seit dem XVI. Jahrhundert, von der veränderten Lebensverfassung zeugend, uns mehrfach begegnen werden. Wenigstens ein autobiographisches Dokument solcher Art, aus der Mitte des XV. Jahrhunderts, stellt sich hier ein: die „Reisen nach der Ritterschaft" des schwäbischen Ritters Georg von Ehnigen[1]). Da gibt die Geschlechtsgeschichte den natürlichen Ausgangspunkt. Es erscheint der Großvater, als einer von fünf Edelleuten, die „mit ihren ehelichen Hausfrauen auf dem Schloß bei einander gesessen" und „freundlich und friedlich mit einander gelebt und hundert

1) Bibliothek des litterarischen Vereins I, 2. Stuttgart 1843. Die Reisen fallen um 1454—58 und sind nach 1467 (vgl. S. 15) geschrieben; wohl nach einem Reisetagebuch.

Kinder geboren" haben: es ist „Burckhardt von Ehingen mit dem Zopf", so benamset, weil er von einer schönen Frau ihren Zopf zum Geschenk erhalten und ihr zu Ehren „eine ritterliche Gesellschaft daraus gemacht" hatte. Besonders aber der Vater tritt hervor mit „guten vernünftigen Unterweisungen, was die Ritterschaft wäre", wie ein Gegenwärtiger spricht er: „Lieber Sohn, Herr Jörg . . ." Auf seine alten Tage ist er in ein Karthäuser-Kloster gegangen. Bei seinem Tode hält der Bericht ein; es kommt wie in einem Nachruf an dieser gegebenen Stelle eine zusammenfassende Charakteristik des Verewigten. Dann beginnt Herr Jörg von sich selber zu erzählen, natürlich in erster Person. In formelhaft wiederkehrenden Wendungen berichtet er von seinen Taten, wie er stilgerecht zu den „sankt Johanser Herrn gen Rhodus" fuhr zum Kampf gegen den „großen türkischen Kaiser", aus dem heiligen Lande „ehrliche Gabungen und etliche Heiltümer" heimbrachte und endlich sich unterstand, „in die trefflichsten Königreiche der Christenheit zu ziehen", bis er „zu ernstlichen großen Sachen und Handlungen kommen möchte". Die Bilder der verschiedensten Fürsten, die er besucht, schmücken die Handschrift. „Waidwerk, Springen, Ringen, Werfen, Fechten, Rennen der Pferde, dazu Banketten: fürwahr es war gut da sein!" Und als Glanzpunkt ein veritabler Einzelkampf mit einem „mächtigen Heid" auf einem herrlichen Berberroß, ein Schauspiel, zu dem die beiden Heere, das maurische und portugiesische, auseinandergerückt sind. Und das Schlußbild: Jörg, der Sieger, wird im Triumphzug, Haupt, Pferd, Schild und Schwert des Heiden vor ihm her, unter Drommetengetön „durch die große Stadt" geführt.

Solchen schlichten, in der Familie bewahrten Gedenkbüchern gegenüber fordert die Ritterherrlichkeit, wo sie sich, der öffentlichen Stellung ihrer Träger entsprechend, mit literarischem Anspruch präsentiert, eine mehr oder minder hochstilisierte Form. Autobiographien sind hier noch immer seltene Erscheinungen. Außer einem französischen Dokument aus dem Anfang des XV. Jahrhunderts, dem „Buch von den Taten" des Marschalls Boucicaut, dessen autobiographischer Charakter noch dazu verdeckt ist, zieht eigentlich nur das großangelegte Ruhmeswerk Kaiser Maximilians I. unsern Blick auf sich. Aber man darf hier die Grenzen zwischen Biographie und Autobiographie nicht so scharf ziehen. Denn es handelt sich hier nicht um Werke der Dichtung, sondern um eine Angelegenheit der Schriftstellerei, die würdige literarische Formung eines zur öffentlichen Darbietung bestimmten Stoffes. Und wenn wir daraufhin die inhaltlich verwandten Werke heranziehen,

kommt auch die Form zum Vorschein, die den hohen Stil der Darstellung bestimmt. Es ist die antike Kunstform der Biographie: sie wird hier innerhalb des nationalsprachlichen Schrifttums aus der geistlichen Verwendung auf den weltlichen Boden zurückverpflanzt, in dem sie einst, in der griechischen Rhetorik, entsprang.

Eine ganze Reihe solcher klassisch gehaltenen Ritterbiographien treten uns in der französischen Literatur seit dem Ende des XIV. Jahrhunderts entgegen [1]). Sie gehen, der antiken Tradition entsprechend, auf eine Darstellung der ganzen Persönlichkeit nach ihrem geistig-sittlichen Wesen aus, das als Adel gekennzeichnet ist. Sie ordnen daraufhin die zerstreute Masse des biographischen Stoffs, die Taten, Abenteuer, Anekdoten, unter sachlichen Gesichtspunkten in lauter kurzen Stücken mit mehr oder minder langen Überschriften. Aber zugleich macht sich der memoirenhafte Zug geltend, der mit einem Grundzug der Ritter-Romantik zusammentrifft; bei der Anschauung der Persönlichkeit wird der Blick tunlichst von der allgemeinen Geschichte weggelenkt, obwohl es sich hier um namhafte Herrscher und Kriegshelden handelt. Und die Differenzierung der biographischen Kunst in die verschiedenen Darstellungsformen, wie sie in der Antike ausgebildet und theoretisch begründet waren — Darstellung des bios durch die Handlungen oder direkte Zeichnung des Charakters — wird man in diesen Büchern „von den Taten . . .“ oder „von den Taten und Sitten . . .“ vergebens suchen; das geht in der am Ritterroman geübten Fabulierlust und der allgemeinen Verherrlichungstendenz unter, die ein „exemple de bien vivre“ geben will. Die umfassende Form, die zurückbleibt, ist wieder die des Enkomion [2]).

So hat die berühmte Pariser Schriftstellerin Christine de Pisan ein „Buch der Taten und Sitten Karls V., des weisen Königs“ verfaßt (1403), im Auftrag des Burgunder-Herzogs Karls des Kühnen — die Ritterromantik des burgundischen Hofes wird sich noch bei Kaiser Maximilian in seinen autobiographischen Werken auswirken, von denen eines der „Weißkunig“ heißt. In jenem Tatenbuch kommt das Tatsächliche überhaupt nur beispielsweise zu Worte in der nach Eigenschaftsrubriken gegliederten Darstellung. Das galt als die höchste Kunstleistung; denn der Verfasserin lag über

1) Livre des faits et bonnes moeurs de sage roy Charles V. p. Christine de Pisan, 1403/4. — Très joyeuse, plaisante et recréative histoire de Bayard, 1e Ed. 1524. — Panégyric du chevalier sans reproche Louis de Tremouille (1476—1550) p. Bouchet. — Anciens Mém. du XIV. s. sur Bertrand du Guesclin.

2) Vgl. Gesch. der Autobiographie I, 89. 140 ff. 173 ff.

ihren Helden Chroniken-Material vor, und sie will nur, wie sie sagt, „nach der Façon der Alten, unserer Vorgänger und Vorbilder, eine neue Komposition in Prosa unternehmen". Adel des Herzens, der Chevalerie und der Weisheit: das sind die Überschriften der drei Teile dieser Komposition, die dann in weitere Abteilungen und Unterabteilungen zerlegt werden, „mit rechter Ordnung der Menschenvernunft"[1]), d. h. im scholastischen Sinne: die jeweils in der Überschrift namhaft gemachte Tugend wird definiert und dann der Held als ihr musterhafter Vertreter hingestellt, als der wahre Ritter, der rechte Christ und echte Philosoph, aller Künste und aller Wissenschaften Meister. Solchermaßen bleibt die Beschreibung der Persönlichkeit in abstrakter Allgemeinheit, nur gegen Ende kommen bestimmtere Angaben über Bücherliebhaberei und dgl. und, wieder in spezieller Nachahmung der Antike[2]) eine Sammlung denkwürdiger Worte und Antworten des weisen Königs, „mots substancieux". — Aber bei der Abschilderung des äußeren Menschen, die unter dem Titel „Physiognomie und Körperbeschaffenheit" gegeben wird, kommt es anders. Da wird, als entgegengesetztes Extrem, eine Technik geübt, welche in diesen Biographien[3]) und auch schon vorher in der Dichtung mehrfach bemerkbar ist — wir werden sie bei der Würdigung der bürgerlichen Familiengeschichten zusammenfassend betrachten —: die mehr oder minder geschickte Herzählung der einzelnen Körperteile, deren jeder sein beschreibendes oder rühmendes Beiwort erhält. Hieran schließt sich an, was sonst noch zur äußeren Lebensführung gehört, und dazu gehört auch die Tageseinteilung und Hausordnung: der „schöne Stil des Lebens", wie Christine einmal sagt. Fülle kommt in diese schematische Lebensbeschreibung durch allgemeine Sentenzen und Betrachtungen im Übermaß, zumal aus Aristoteles, und durch Beispiele und Vergleiche aus der ritterlichen Epik und dem Altertum zugleich: man fand sich eben — das ist für die mittelalterliche Lage überhaupt kennzeichnend — in dieser Epoche mit allen früheren Zeiten wie auf Einer Kulturebene gleichgeordnet zusammen, z. B. Scipio Afrikanus ist der „edelste Ritter". Der Anekdotenschatz des Valerius Maximus, der seit 1375 in französischer Übersetzung vorlag, bot hier eine nie versagende Auskunft.

---

1) Raison m'y introduit; auf deutsch im Weißkunig, Vorrede.

2) Vgl. Geschichte der Autob. I, 177.

3) Panégyrie du chevalier sans reproche, par J. Bouchet, chap. 1. Coll. des Mém. p. Michaud et Poujoulat, I. série IV, 408 f. Très joyeuse histoire de Bayard, c. 66 et dernier.

Solche Art von Verherrlichung war die Voraussetzung für das „Buch von den Thaten des Herrn Jean le Maigre, genannt Boucicaut, Marschall von Frankreich und Gouverneur von Genua“ [1]): die erste förmliche, in nationaler Sprache veröffentlichte Prosabiographie eines Mannes nicht fürstlichen oder geistlichen Ranges; nur der Ruhm des Marschalls Bertrand du Guesclin war schon kurz vorher ähnlich verkündet worden. Der autobiographische Charakter dieses anonymen Buches wird (ähnlich wie es in den geistlichen Kreisen, bei den Mystikern die Regel war) durch eine Fiktion verhüllt: es hätten sich mehrere hochangesehene Ritter und Waffengefährten Boucicaut's vereinigt, um seine Taten in einem Heldenspiegel zu verewigen, nach ihren authentischen Berichten habe der Schreiber, ohne Wissen und Willen des Gefeierten und ohne Eigenes hinzuzutun, das Werk abgefaßt. Zum mindesten das Material stammt zum großen Teil von dem Helden selbst, sofern nicht Boucicaut, der an den Feiertagen sich die „Historien der Helden der Vergangenheit“, der „alten Römer“ und der Ritter, vorlesen ließ, auch an der Bearbeitung Anteil hatte [2]): — die Art solcher feldherrlichen Schriftstellerei wird gleich bei Kaiser Maximilian anschaulich werden. Das Verlangen nach unsterblichem Ruhm, nach „ewigem Gedächtnis in der Welt“, wie es sich damals aller Orten, in den italienischen Bürgerchroniken sowohl wie bei Petrarca, offen als Motiv der Autobiographie äußerte, begründet sich hier innerhalb des Bereichs des Rittertums mit Argumenten aus Aristoteles und Vergil. „Jeder Mensch verlangt naturgemäß nach Ruhm“; denn jedes Ding strebt naturgemäß nach der ihm eigenen Vollkommenheit; und nicht nur im Dienste Gottes, sondern auch in Chevalerie und Weisheit — in all den drei Lebensformen also, die wir vorhin als Adel zusammengefaßt und am Adel unterschieden fanden — „kann und darf jeder Held wollen und verlangen Lob, Ehre und Ruhm in der Welt von dem Guten, das er vollbringt“. Das Mittel aber, dies natürliche Verlangen zu befriedigen, sind die Bücher: „sie stellen die Personen, von denen sie reden, so dar wie ein Sohn das Gedächtnis des Vaters“ [3]). Obwohl nun das Selbstgefühl so stark ist oder vielmehr grade

1) Coll. des Mém. p. servir à l'histoire de France, Iᵉ série, t. 2 (Michaud et Poujoulat). Geschrieben zwischen 1408 u. 1415, vgl. Gröber, Grundriß S. 1077.

2) Vgl. Gröber, a. a. O. — Bezeichnend ist insbes. die ständige Betonung der „ordonnance des dits chevaliers“, I, c. 10, IV, c. 14 u. a., die Durchsichtigkeit der Fiktion IV, c. 14, p. 330 (Boucicaut wird für die Indiskretion um Verzeihung gebeten), die intimen Kenntnisse IV, c. 2 f. c. 11.

3) Prologue, c. 15, p. 232; c. 14, p. 231.

weil es so selbstverständlich aufkommt, bleibt es auf das ritterliche Standesideal beschränkt. „Zwei Dinge", so heißt es zum Eingang, „sind durch Gottes Willen in der Welt aufgerichtet wie zwei Säulen, welche die Gebote der göttlichen und menschlichen Gesętze tragen: die Chevalerie und die Weisheit, welche beide recht zusammengehören. Von der Chevalerie wollen wir reden, indem wir sie in der Person eines wackeren edlen Ritters loben, der noch auf der Welt ist".

Das geschieht in der regelhaften Form, die wir im allgemeinen kennzeichneten. Aber es macht sich hier doch die lebendigere Entstehung der Darstellung geltend, und da zeigt sich nun wieder, daß grade bei der Selbstdarstellung, also bei größtmöglicher Nähe zum Stoff, das Enkomion die gegebene Form für die Vergegenständlichung des Lebens ist, ähnlich wie es bei den Autobiographien antiker Rhetoren der Fall war. So ergibt sich die Gliederung des Buches. Zunächst eine kurze Kindheitsgeschichte, welche nach dem Muster der „Historien der ritterlichen Römer" in anekdotischen Zügen das Bild des künftigen Helden hervortreten läßt: „Natur prophezeite in ihm, was später eintraf" [1]). Dann die Waffentaten, Feldzüge, Gouverneurstätigkeit, ausdrücklich auf die Darstellung der Persönlichkeit ausgerichtet auf Grund der antiken Einsicht, daß die Tugend sich nur in der Aktion bewährt [2]), doch tatsächlich mehr in memoirenhafter Ausbreitung. Endlich der letzte Teil, „welcher spricht von seinen Tugenden, guten Sitten und Eigenheiten und seiner Lebensweise": hier soll „nach den reichen Schätzen das Gefäß, aus dem sie hervorkommen", beschrieben werden [3]). Diese direkte Charakteristik mündet wie üblich in einer zusammenfassenden Lobpreisung, die auch noch in sich selber eine Steigerung erfährt bis zum Ende hin, wo der Held im Besitz der unverlierbaren, einzig wertvollen Tugenden dasteht, allem Mißgeschick trotzend, das Neid und Haß bringen mögen. Aber auch in diesem antikischen Mannesbild kommen doch wieder die Züge zum Vorschein, die aus der Lebensform des Rittertums

1) „Ainsi qu'il est contenu ès histoires des chevalereux Romains". I. c. 19 p. 234; c. 3 p. 217. Hier liegen wieder die Sammlungen des Valerius Maximus, der oft die Jugendproben der Helden hervorhebt, zugrunde; es wird aber auch als allgemeine Erfahrungstatsache ausgesprochen, daß man in der Kindheit die entscheidenden Neigungen des Mannes bemerkt. Dieselbe Aristotelische Ansicht ist schon in den Anciens Mém. du XIV siècle sur B. de Guesclin hervorgehoben, aber dort auf einen „auteur espagnol" zurückgeführt, also auf einen Vermittler der griechischen Tradition.

2) IIe Partie c. 4. — 3) IVe Partie p. 317.

stammen. Den Beginn der Jugend und damit des eigentlichen Daseins überhaupt bedeutet die Liebe, Liebe in der konventionellen höfischen Form, als deren Muster Boucicaut, der Gründer des Ordens der weißen Dame, gilt; unter Hinweis auf Lancelot und Tristan wird er so gezeichnet: in „gutem Dienen, Schweigen, Heldenmut, Singen von Chansons und Roudeaux, Courtoisie, Discretion und mädchenhafter Schüchternheit" — die Liebe schafft, daß die vaillance und chevalerie wachsen[1]). So durchdringen sich die Zeiten, das Lebensgefühl ist nicht einfach, sondern zusammengesetzt. Und so schwebt auch das Bild des Lebens nicht rein in idealer Ferne, der Blick richtet sich auch auf das Besondere an dem vorbildlichen Menschen. Dafür ist in dem Enkomion Raum an der Stelle, wo die biographische Form eine zusammenfassende Beschreibung fordert. Diese geht nicht schlechtweg in dem Tugendpreis auf, sondern hebt auch individuelle Züge heraus, zunächst wieder für die äußere Erscheinung der Person — die Technik der Leibes-Abschilderung kehrt hier wieder —, dann aber auch hie und da bei der Aufreihung der christlichen und ritterlichen Tugenden[2]). An ihnen zeichnet sich, soweit sie im Gebahren oder Handeln nach außen hervortreten, hie und da das Besondere ab: die Frömmigkeit in heimlichen Almosen und „Sokratisch" einfachem Gebet, die Enthaltsamkeit in dem wortkargen Wesen, die Menschenfreundlichkeit im Verkehr mit den altgedienten Soldaten, die Beredsamkeit in den zündenden Ansprachen des unstudierten Redners. Und schließlich wieder das, was die „Lebensführung" genannt wird: Frühaufstehen, Amtshandlungen, der alltägliche Mittagstisch und die feiertägliche Lektüre — ein vielbeschäftigtes Dasein, das dem Schreiber eine Mahnung zu Erholung und Zerstreuung entlockt: jeden Tag für eine Stunde wenigstens, am besten etwas Musik! sonst wird Melancholie die Folge sein . . .

Und nun gibt uns die Geschichte selbst, ehe wir aus dieser Ritterwelt scheiden, einen Abschluß, der auf das Frühere Licht zurückwirft: ein großangelegtes autobiographisches Werk, das, bereits ins XVI. Jahrhundert hineinreichend, noch einmal die verschwundene Welt des Rittertums, wie etwas Zeitloses, zurückruft und durch den historischen Namen seines Urhebers noch besonders berühmt ist, das Ruhmeswerk, das Kaiser Maximilian I. zur Ver-

1) I. cap. 8 u. 9.

2) Dévotion, — charité — hardiesse — vaillance sans convoitise — continence et chasteté (in Nahrung, Kleidung, Blicken, Worten) — justice — pitié — miséricorde — éloquence.

herrlichung seiner Person plante und wenigstens zum Teil auch ausführte, ermöglicht es uns, die Einsicht in die dichterische und biographische Stilisierung zusammenzuschließen und zugleich den Weg, der von der Wirklichkeit der Tatsachen durch die umbildende Phantasie zu der idealen Gestalt führt, zurückzuverfolgen in der konkreten Anschauung, welche die Entstehungsgeschichte dieses Werkes darbietet.

Vor anderthalb Jahrhunderten, um 1350, hatte ein anderer deutscher Kaiser, Karl IV., der, in Paris wie ein Geistlicher erzogen, sich mit der höchsten Bildung der Zeit durchdrungen hatte, eine Autobiographie geschrieben, die seine Jugendgeschichte behandelt: im lateinischen Chronikenstil. Er verband mit den genealogischen Interessen und der religiös-moralischen Auffassung, die sich in mehrfachen Schilderungen von wirksam eingreifenden Visionen und Wunderdingen ausspricht, einen genau tatsächlichen, auf Tagebuchnotizen gestützten Bericht von seinen militärischen und politischen Aktionen, wie er denn auch die nationale Geschichtschreibung bedeutend angeregt hat. Die zeitgenössischen Traktate über den idealen Fürsten mochten ihm vorschweben, wie er sich hier als den hingebend pflichttreuen, gottvertrauenden Prinzen darstellte. Aber man spürt doch zugleich hie und da in dieser Selbstbiographie den behutsam berechneten Schritt des Realpolitikers, der auf eine neue Zeit vordeutet. — Dem tritt nun als der vollendete Ausdruck eines anderen, rückwärts gewandten Ideals das Bild entgegen, das Kaiser Maximilian, „der letzte Ritter“, von sich der Welt hinterlassen wollte.

Schon fällt ein voller Strahl aus der großen Kunst der Renaissance herüber auf diese Werke, welche Maximilian mit seinen fürstlichen Mitteln und der nie ermüdenden Regsamkeit seines erfinderischen Geistes aufgerichtet hat „zu Lob und ewigem Gedächtnis seiner ehrlichen Regierung, sanftmütigen Großmütigkeit und sorglichen Überwindungen“ [1]. In jener Zeit, wo Päpste wie Julius II. und Leo X. sich und ihre Institution durch einen Raffael verherrlichen ließen, wo in der Libreria von Siena die Lebensgeschichte Pius II. gemalt wurde, mochte sich auch der deutsche Kaiser der neu aufblühenden Kunst für seine Zwecke bedienen; so hat er selbst sich gegen den Vorwurf der Verschwendung verteidigt: „Wer in seinem Leben kein Gedächtnis macht, . . . desselben Menschen wird mit dem Glockenton vergessen, . . . das Geld,

1) Ehrenpforte, Jahrb. der Kunstsammlungen des Allerh. Kaiserhauses. Bd. IV. Bl. 34.

das gespart wird an meinem Gedächtnis, das ist eine Unterdrückung meines künftigen Gedächtnisses“.

Man kennt sein Grabmal in der Innsbrucker Hofkirche, mit den 28 Erzbildern von Ahnen und Anverwandten, und König Artus und Theoderich dazu — es ist nur ein Schatten von dem Monumentalwerk, an dem er seit seinen vierziger Jahren, fünfzehn Jahre vor seinem frühen Tode, arbeiten ließ. Man kennt die Ehrenpforte, in welcher Meister Dürer den Triumphbogen der Römischen Imperatoren im Holzschnitt nachbilden sollte, jene gewaltige Fassade, auf welcher die mannigfaltigen Bilder aus dem Leben des Kaisers auf einem Raum von 10½ Schuh Höhe und 9 Schuh Breite[1]) um den Verherrlichten gruppiert sind. Und eine gleiche künstlerische Ungeheuerlichkeit, der Triumphzug, an dem mit andern Meistern zusammen Hans Burgkmair und auch wieder Dürer arbeitete: ein epischer Bilderzug von 75 Metern Länge, wo alles, was dem Leben des Ritters, Hofmannes und Herrschers zugehörte, sieghaft aufmarschiert. An all diesen Arbeiten nahm der Kaiser höchst persönlichen Anteil durch Angabe von Ideen, Begutachtung, Änderung, in stetem mündlichen oder schriftlichen Verkehr mit den ausführenden Künstlern, überwachend und drängend, wie denn sein künnstlerisches Selbstgefühl ihn auch einmal in Dürer's Gegenwart die freilich abbrechende Kohle versuchen ließ[2]). Und daß er gerade die Griffelkunst zu seiner Selbstverherrlichung gewählt hat, dafür war wohl neben dem ständigen Geldmangel kein unwesentlicher Grund eben dies, daß ihm auf diese Weise ein ständiges Eingreifen auch in die bildnerische Gestaltung seines Lebens ermöglicht wurde. Derart verfuhr er dann auch bei seiner schriftstellerischen Ruhmesschöpfung: wie ein Feldherr mit einem Stab von Hilfskräften umgeben, brachte er die Selbstdarstellungen hervor im Zusammenhang mit genealogischen Arbeiten, die seinen Stammbaum bis auf Noah oder — so nahe liegt das Fernste bei einander — Hektor zurückführen.

All diesen Erzeugnissen ist gemeinsam die Verbindung der Schrift mit der bildlichen Darstellung; es lagen im ganzen über tausend Holztafeln[3]) beim Ableben des Kaisers gedruckt oder fast

1) Wenn man die Abdrücke der 92 Holzstöcke zusammensetzt. Nach Thausing, Dürer II. 118.

2) Thausing, a. a. O. II. 140.

3) Geburtsspiegel 77 Blätter (Burgkmair 1510). — Sipp-, Mag- u. Schwägerschaft 124 Bl. (ed. 1799). — Ehrenpforte 92 Bl. (Dürer 1515 ed. 1526/27). — Triumphzug 137 Bl. (Burgkmair, Dürer u. a. ed. 1796). — Freydal 255 Bl. (1516 f. ed. 1883/84). — Teuerdank 118 Bl. (Burgkmair, Schäuffelein, L. Beck u. a. 1517). — Weißkunig 251 Bl. (Burgkmair, Schäuffelein, Springinsklee, L. Beck, 1514. ed. 1775).

druckfertig vor. Die eigentlichen autobiographischen Werke aber sind, das hat sich bei der Nachforschung herausgestellt[1]), „in literarischer Beziehung fast durchaus sein eigenes Werk, und, abgesehen von der technischen Durchführung des künstlerischen Teils, hat er sie zum größten Teil auch selbst geschaffen". Er diktiert, auch auf der Reise, auf dem Schiff, seinen Geheimschreibern auf losen Blättern oder Heften, gibt die Stellen und Motive für die Illustrationen an; er korrigiert die vielen gleichzeitig gepflegten Entwürfe, die unmittelbaren Niederschriften ebenso wie die stilistisch redigierten Abschriften eigenhändig durch, unermüdlich bessert und mahnt er, entwirft Dispositionen für die Reihenfolge der Kapitel und die Zusammenfügung der verschiedenen Diktate aus der kaum noch entwirrbaren Masse; mit den gelehrten Mitarbeitern, den „Humanisten", welchen die genauere Ausführung und textliche Durcharbeitung obliegt, wird das Meiste besprochen und vereinbart, Frage- und Kontrollbücher werden angelegt und die Ergebnisse wieder einer eigenhändigen Prüfung unterzogen. Das Titelblatt einer dieser Handschriften zeigt den Kaiser im Harnisch mit Reichsapfel und Krone hoch auf einem Throne, wie er dem unten knieenden Geheimschreiber diktiert; darunter die Verse:

> Merk: viel wird von mir geschrieben
> Was Sachen und Krieg ich hab getrieben.
> Darum schreib wie ich jetzo sag,
> So kommt die recht Wahrheit an den Tag[2]).

In diesen Arbeiten, welche zwei Jahrzehnte lang, vom Ende des XV. Jahrhunderts, also seit der ersten Zeit seines Kaisertums bis zum Tode des 60jährigen fortgehen, treten mehrfach wechselnde Projekte und Bücherprogramme auf, welche weitausgreifend das ganze Gebiet seiner vielseitigen Interessen und erfinderischen Betätigungen, auch in Hauswirtschaft, manueller Geschicklichkeit, Fechtkunst und Geschützwesen umspannen sollten. Gefördert worden sind schließlich, außer den überwiegend bildnerischen Darstellungen, nur drei zusammengehörige Prachtwerke: der Weißkunig, Teuerdank und Freydal; und vollendet wurde nur der Teuerdank, der also allein den unerhörten Aufwand künstlerischer

1) Nach der früheren Unklarheit über seinen Anteil an diesen Produktionen, die schon durch v. Liliencrons Forschungen — Der Weißkunig, in Riehl's historischem Taschenbuch. N. Folge 3. 1873 — aufgehellt wurde, ist das durch die im Jahrbuch der kunsthist. Sammlungen etc. veröffentlichten Quellen und Untersuchungen sichergestellt. Vgl. insbes. Jahrb. VIII. S. 12 f.

2) Jahrb. VI p. XII und XIV p. XXIII f.

und typographischer Ausstattung zeigen kann, wie der Kaiser ihn für sein Ruhmeswerk wünschte. Das Buch, seit 1517 gedruckt, blieb zunächst in Truhen verschlossen, zur Verteilung nach seinem Tode; aber als der Kaiser mit seinen Enkeln Karl und Ferdinand eine letzte Zusammenkunft in Brüssel hatte — er soll damals dem Thronfolger sein politisches Testament übergeben haben —, da ließ er ihm auch den Teuerdank und Weißkunig überreichen und widmen, zur Nachahmung seiner Taten, „zu Ehren und einer Unterweisung“ [1]).

Eine gewisse Größe ist in diesen Bestrebungen nicht zu verkennen. Es hätte etwas wirklich Großes werden können — ein Höhepunkt in der Selbstdarstellung überhaupt, vergleichbar dem Monumentum Ancyranum —, wenn der kaiserliche Autor zu dem vielseitigen, verschwenderischen Eifer und der erfinderischen Unruhe auch die selbständige Gestaltungskraft mitbekommen hätte, die aus den erinnerten Tatsächlichkeiten selbst den inneren Zusammenhang hervorzuholen vermöchte, der ihnen Bedeutung und Form gibt. So aber hat er, rückwärts gewandt, von einer feststehenden idealischen Form aus seine Lebensbeschreibung im Stil einer vergangenen Zeit hergestellt, als ob sich durch solch literarisches Tun die Erhebung ins Zeitlose leisten ließe, und nicht die Werke an sich, sondern nur die allgemeine, ihnen aufgeprägte Form und der Phantasie-Vorgang, in dem die Prägung erfolgte, erweckt unser Interesse. Dieser Vorgang läßt sich aus den nunmehr veröffentlichten Quellen ermitteln. Wir verfolgen ihn. Das wird uns zugleich das bislang unversuchte Verständnis der Gesamtkomposition ermöglichen, die jene drei Prachtwerke zusammenhalten sollte; denn der Teuerdank und Freydal waren mit dem Weißkunig zusammen als Teile eines Ganzen gedacht, und erst dieses Ganze zeigt, wie der Kaiser sein ganzes Leben in die idealische Form umzusetzen gedachte.

Den Anfang gibt eine unstilisierte, schlicht erzählende, nur durch die Rede in dritter Person distanzierte Autobiographie, in argem Reuterlatein seit etwa 1497 stückweis diktiert [2]); da werden die Begebenheiten einfach in ihrer örtlichen Bestimmtheit und

---

1) Vgl. Quirin v. Leiten in s. Ausgabe des Freydal (1883) S. III. — Ulman, Kaiser Maximilian II., 455 f. — Liliencron a. a. O. S. 328.

2) „Fragmente einer lateinischen Autobiographie“, veröff. im Jahrb. etc. VI. S. 421—446 (gr. 4°), Originalaufzeichnungen und stilistisch redigierte Abschriften. Die in der Cronica Carionis aucta (Parisiis 1563) p. 562 ff. darüber vorhandene Nachricht, die auf Pirkheimer zurückgeführt wird, wurde früher fälschlich gedeutet. (So auch bei Scherer, D. L. Gesch.⁴ Kap. VIII. S. 263.)

zeitlichen Folge vorgeführt, wohl durch manche Gedächtnisfehler entstellt, aber noch durchaus auf dem Boden der Tatsächlichkeit. In diesen Aufzeichnungen erblicken wir aber zugleich den ursprünglichen Gesamtentwurf, welcher die späteren Einzelwerke keimhaft in sich schließt, nicht bloß dem Stoffe nach, sondern — trotz der Wirklichkeitsnähe — in der Konzeption des Ganzen. Wenn Friedrich der Große seine Memoiren mit jenem glänzenden Überblick über die politische Lage einleitet, so beginnt Kaiser Max mit einer genealogisch-dynastischen Vorgeschichte, welche die gelehrten Mitarbeiter weiter ausführen sollten [1]. Dann kommt die Jugendgeschichte des Prinzen; sie bewegt sich naturgemäß noch außerhalb der großen politischen Welt und nimmt ebenso natürlich das Zusammengehörige, Erziehung und ritterliches Spiel und höfische Abenteuer, und bei der Erziehung wieder die geistige Schulung mit der Ausbildung des Körpers (was beides nachher auseinandertrat) in chronologischer Ordnung zusammen, stichwortartig oder auch in ausführlichen Beschreibungen, die dann z. T. in wörtlicher Übersetzung in die Prachtwerke übernommen wurden [2]. Lägen die Aufzeichnungen vollständig vor, so würde deutlich werden, wie hier nicht nur der mittlere Teil des Weißkunig, sondern auch der Freydal und vom Teuerdank die beiden ersten Abenteuerreihen angelegt waren. Schließlich, durch ein „Prooemium“ hervorgehoben [3], die Erzählung der Kriegsereignisse, der umfangreichste und naturgemäß im Fluß bleibende Teil [4], wo aber wieder mit den öffentlichen Aktionen das Anekdotisch-Persönliche sich mischt: das fiel dann dem letzten Abenteuerkreis des Teuerdank zu. Der Zusammenhang ist durch eine realpsychologische Motivierung gegeben: derart, daß der ideale Gehalt des Rittertums, auf einfache Antriebe zurückgebracht, der tatsächlichen Bewegung des Lebens aufwärtsführend eingeprägt ist. Der hübsche blonde Knabe erscheint mit seiner zarten, schwächlichen Natur, die ritterlichen Übungen dienen zur Stählung des Körpers und zur Vorbereitung für den Krieg, „damit er späterhin die Waffen besser handhaben könne“. Durch die Jagd gewöhnt er sich an die frische Luft; mit dem Waidwerk kommen so die „mancherlei Sprachen“

---

1) Vgl. die Hinweise auf die zu benutzenden Chroniken: Jahrbuch VI. p. 422. Näheres dann bei Strobl, a. a. O. 31 ff.

2) Ich notiere nur — für den Weißkunig bedarf es keines Beweises — Autob. p. 426, 18. 27, 427, 17: Teuerdank cap. 18, 78. cap. 13, 15. 19. 30. 53, 57 f. Autob. 427, 19 f. 428 f. für den Freydal.

3) Jahrbuch VI. 428, 11.

4) ib. 428, 11—446, 27. Abbrechend mit dem Schweizerkrieg 1499.

zusammen, die er — Volkssprachen, wie z. B. die Böhmische — im Lebensverkehr erlernt[1]): es sind Kenntnisse, die ihm für später nützen werden. Sein Latein-Lehrer freilich wollte ihn zu einem Meister „in der poetria und den anderen freien Künsten machen", aber das „mißfiel ihm, der durch die Historien und Taten hochgemuter Könige und Fürsten Taten begreifen und lernen wollte". Und als der Erzieher „mehr aus Großköpfigkeit und plumpem Widerspruch und weil er, zu diesen Dingen nicht veranlagt, überhaupt nichts von ihnen verstand", sie ihm verbot, trieb er sie „heimlich und indirekt, im Vertrauen auf seine virtus". Von einer religiösen Unterweisung fällt hier kein Wort. Und auch die höfische Bildung hat diesen eindeutigen Sinn: bei allem Minne- und Ritterspiel, in Kurzweil und Festesfreude hat sich der Jüngling „doch immer der soldatischen, Königsadel bewährenden Tugenden und Werke befleißigt". So wird das Bild des künftigen Herrschers vorgezeichnet in dem Prinzen, der „adlig an Mut, Kraft und Macht, alles tun und vollbringen zu können glaubte, was ein mächtiger Fürst, ein kräftiger Körper und ein wahrhafter Ritter zu erreichen vermöchte".

Ebenso wie bei diesem Mannes-Ideal ist es auch bei der Auffassung des Lebensganges. Sie ist durch den schlicht-dualistischen Glauben bestimmt, der einer Herrschernatur wohl ansteht: die Überzeugung vom Einfluß der Gestirne und das Vertrauen auf die göttliche Führung. Dieser lebensmächtige Glaube, der dann den Grundgedanken für die Stilisierung hergeben sollte, tritt hier noch zeitgetreu in seiner natürlichen, nicht grade spezifisch christlichen Positivität hervor. „Die wunderbare Stunde seiner Konstellation", unter der er geboren wurde, hatte, so heißt es in der Autobiographie, die Folge: „er muß notwendig viele Leiden haben und Mißgeschicke bis zum heutigen Tage, obwohl Gott immer ihn persönlich in den Leibesgefahren beschützt hat". Dem entsprechend notiert er „für künftig immer", also als Leitziel für die Darstellung seines ganzen Lebens, diese dramatische Idee: „Gott der Barmherzige und als Widerspiel der böse Geist seiner Konstellation"; das ist denn auch hie und da im einzelnen durchgeführt zur Erklärung von Unfällen aus der Kindheit, ritterlichen Fährlichkeiten und kriegerischen Schlappen[2]). Aber nur ganz im Vorübergehen und dabei wiederum in wirklichkeitstreuer Motivierung — auf die bindende Kraft des Taufnamens hin — vernimmt man

1) Des Näheren Strobl, a. a. O. 45. 51.
2) Jahrb. VI. 423, 23 f.; vgl. 423, 35. 424, 39. 47. 425, 4. 427. 18. 24 u. a.

von der heiligen Bestimmung des neugeborenen Prinzen: die Mutter hatte ihm den Namen Konstantin zugedacht, damit er die alte Kaiserstadt (es war die Zeit kurz nach der Eroberung Konstantinopels durch die Türken) für die Christenheit zurückgewinne[1]). Dieses Motiv sollte dann, in die enkomiastische — oder, was hier dasselbe bedeutet, legendarische — Stilform umgesetzt, mit seinem Glanz das ganze Bild des Lebens überstrahlen. —

Die lateinische Autobiographie war, wie wir von dem Humanistischen Pirkheimer erfahren, der einige Diktate von Maximilian auf einer Rheinfahrt zu lesen und zu loben bekam, zunächst nur als Vorarbeit für einen kommenden Historiker gedacht[2]). So pflegten einst, in der Zeit des Hellenismus, die Herrscher zu verfahren, die für die urkundliche Bewahrung ihrer Regierungstaten sorgten und die literarische Bearbeitung einem berufsmäßigen Schriftsteller überließen[3]). Und das entspräche auch der Stellung Kaiser Maximilians zu der zeitgenössischen humanistischen Bewegung, die er mit seinem beweglichen Geist in großem Sinne gefördert hat, auch direkt auf die Historie hin, indem er Akten und Urkunden sammeln ließ, ja den Plan zu einer Ausgabe der deutschen Schriftsteller der Vorzeit faßte. Aber er hat nun selber die kunstmäßige Gestaltung seiner Lebensdarstellung in die Hand genommen, und da stand ihm, der für seine Gestalt Dauer über die Zeiten hin wollte, die zu wählende Kunstform fest. Schon die Verbindung der literarischen mit der zeichnerischen Darstellung hat ihr eigentliches Analogon nicht in der Renaissance, sondern im mittelalterlichen Schrifttum, zumal der allegorischen Dichtung, und wenn wir an die autobiographischen Gebilde zurückdenken, am nächsten in den illustrierten Herzens-Ritterfahrten des Königs René von Anjou; Maximilian sagt selbst, daß er „diesen Grund“ für „Mund und Augen“ gestellt habe, „gleichermaßen die Chroniken geschrieben und figuriert werden“[4]). Und überblickt man daraufhin die nach seinen Weisungen angefertigten Blätter, so erkennt man vielfach jene von Burgund her bekannte Art der mittelalterlichen Kunst, die nicht auf illusionäre Wiedergabe der Wirklichkeit bedacht ist, sondern sich mit symbolischen Anweisungen und gedanklichen Bezügen auf Personen, Massen und Sachen begnügt,

1) ib. 423, 10 f.

2) Cronica Carionis aucta, p. 562 ff. Vgl. Wegele, Gesch. der Historiographen, S. 98 f. Ferner Jahrbuch VI. p. IX f.

3) Gesch. d. Autob. I. 121.

4) Originaldiktat z. Weißkunig, Jb. VI., XVI.

während ein außerordentlicher Aufwand von Realistik für das genaue Detail der Kostüme und des Kampfwerkes, nach des Kaisers Angaben, entfaltet wird. So ist z. B. ein historischer Vorgang, wie der Zerfall der Liga von Cambray durch einen leeren Raum mit vier verschieden geformten Türen illustriert, vor denen sich je ein gekröntes Haupt im Herrschermantel befindet, die Hand am Riegel der Tür[1]): so schreiten sie aus der Liga heraus. Maximilians literarische Neigungen gehörten der großen Blütezeit der deutschen Dichtung im Mittelalter. Die Literaturgeschichte verzeichnet als einen seiner Ruhmestitel die Ambraser Handschrift, in der er Heldenepen mit Ritterromanen zusammenstellen ließ u. zw. in planmäßiger Wahl[2]): ihn trieb kein bloßes wissenschaftliches Interesse am Altertum, sondern er verlangte nach dieser Poesie des Lebens. Man kann verallgemeinern, was im Widmungsblatt des Teuerdank über die Absicht gesagt wird: „eines löblichen teuern und hochberühmten Helden und Ritters . . . Geschicht, History und Thaten . . . in Form, Maß und Weise der Heldenbücher (als vormalen durch viele beschehen ist) zu beschreiben“. Die Behandlungsweise, welche einem heutigen Biographen des Kaisers als unmittelbar durch den Stoff gefordert erscheint, die politischen und diplomatischen Kombinationen aufzudecken, das komplizierte Gewebe, dessen Einschlag ein ganz diesseitiges dynastisches Machtinteresse gab, das lag von vornherein dem genialen Manne fern, der doch ein Zeitgenosse Machiavelli's war. Die Macht der Bücherwelt über das seiner selbst sich bewußt werdende Leben, diese für das Mittelalter überhaupt kennzeichnende Mittelbarkeit der geistig-sittlichen Existenz, die uns in den Autobiographien aus dieser Epoche von Anfang an entgegentrat, prägt sich hier noch einmal eindrucksvoll aus. Wie Maximilian als Teuerdank bekennt:

„dann yetz ist komen der tag,
das ich wol bewern mag
das so ich aus dem croniken
gelernt hab und historien . . .“

Und es lassen sich auch, wenn man im einzelnen nachspürt, Stellen ausfindig machen, an denen der Kaiser bestimmte Situationen oder den konkreten Verlauf einer Begebenheit aus Werken der Heldendichtung in die Erzählung seines Lebens übernommen hat[3]):

---

1) Jahrbuch VI. p. 346. 531.
2) Vgl. E. Schröder, Zwei altdeutsche Rittermären, 1894, S. VII.
3) Vgl. Strobl, a. a. O. S. 8f. 161 ff. über solche „Entlehnungen“.

während er anderseits darauf aus war, sein herrscherliches Selbstgefühl zu wahren, und auch die politische Klugheit nicht außer acht ließ; das zeigen die Korrekturen, die er an einem für den Weißkunig benutzten Gesandtschaftsbericht, einem Stück dynastischer Zeitgeschichte, vorgenommen hat[1]). Aber das Wesentliche ist doch erst der Kunstweg der Darstellung überhaupt, das zielbewußte Einschlagen des Weges, der nunmehr rückwärts aus der politischen Wirklichkeit in eine heterogene, nach Art und Herkunft verschiedene dichterische Welt führen muß, während ehedem in dieser Dichtung das Leben sich selber fand. So kommt jetzt erst die rationale Arbeit der Phantasie, die das ganze Leben umkomponieren muß, damit es stilgemäß und also zeitlos dastehe. Und wir können das regelhafte Verfahren beobachten, durch das der in dem autobiographischen Entwurf ursprünglich zusammenhängende Stoff in die vorherbestehende Form übergeführt wird.

Die Idealisierung beginnt damit, daß die Begebenheiten und handelnden Personen aus ihrer zeitlich-örtlichen Bestimmtheit gelöst und in den wirklichkeitsfreien Raum einer zeitlosen, alles Schöne und Widrige in ritterlichem Spiel in sich fassenden Welt versetzt werden. Das geschieht auf zweifache Weise. Einerseits an der Hand einer ausgebildet vorliegenden poetischen Technik; die hier verwendeten Mittel der Entwirklichung lassen sich in einer Steigerungsreihe ordnen. Zunächst geschieht es durch das äußerliche Mittel, die Eigennamen in kindlicher Verdrehung zu verstecken, wie Tribut für Utrecht und Druck für Condé zu sagen — ein Spiel, das einst ein Dichter wie Wolfram mit übermütigem, die Schriftgelehrten noch bis zum heutigen Tage neckendem Humor übte; dann durch heraldische Embleme für die Fürsten und Truppen, die als Turnier-„Gesellschaften" nach Farben benannt werden, um den Roman-Zauber des Unbekannten zu empfangen, wie der rote Ritter im Parzival oder noch näher der grüne Ritter in Liechtenstein's Frauendienst, wo auch schon der Dichter selbst diese romantische Figur zu seiner eigenen Verkleidung benutzte: endlich durch Verwandlung der geschichtlichen Personen in allegorische Personifikationen der das Rittertum bewegenden Mächte: so heißt der Burgunderherzog König Ruhmreich, Maximilians Gattin Frau Ehrenreich, sein getreuer Diener Ehrenhold. Auch er selbst tritt nicht mehr schlicht in dritter Person auf, sondern als Repräsentant der Ritterherrlichkeit in sinnbildlicher Bezeichnung.

1) Vgl. ebenda S. 40 f. 53 ff.: Vergleichung der Quellen zur Vorgeschichte im Weißkunig.

Er ist der jung weiß kunig, wie sein Vater, Kaiser Friedrich III., der alt weiß kunig ist; die weiße Farbe bedeutet, wie gelegentlich (im Freydal) erklärt wird, „sovil als durchleuchtig, schön, lutter und pur mit tun und lassen“, aber auch die Beziehung auf die Weisheit spielt hinein[1]). Die „Philosophie“ macht ja, wie wir bei der burgundischen Ritterbiographie bemerkten, mit der Chevalerie und der Christlichkeit des Herzens zusammen die Dreieinigkeit des Adels aus. In gleichem Sinne tritt er als Freydal auf, was wohl soviel bedeutet wie Jung-Freudenweiß[2]), und schließlich als Teuerdank, „der von Jugend auf all seine Gedanken auf teuerliche Sachen gerichtet“: le chevalier du Grand-Penser sagt eine französische Übersetzung[3]).

Die andere Seite dieses Verfahrens ist die Auflösung der Lebensgeschichte, in der die Erlebnisse durch ihre zeitliche Folge bestimmt und diesem Ablauf entsprechend motiviert waren, in eine Fülle von Einzelstücken, die dann von anderwärts her ihre Formung erhalten können. Auch hier ist ein verschiedener Grad der Umformung zu beobachten, je nachdem biographische oder epische Behandlung vorliegt. Und dieser verschiedene Grad der Entwirklichung bestimmt nun den inneren Zusammenhang der drei Werke, in die der ursprüngliche Entwurf auseinandergelegt ist. Der Weißkunig, welcher der lateinischen Autobiographie noch am nächsten steht, ist das biographisch gehaltene Grundwerk, das von der Vorgeschichte zur Geburt des Kindes führt, die Jugendzeit mit dem Bildungsgang und dann die Kriegstaten gibt; aber die Ritter-Abenteuer und das bunte Leben der höfischen Geselligkeit überhaupt sind ausgeschieden und zum Gegenstand einer selbständigen Darstellung gemacht, die selber wiederum in sich geteilt ist nach den zwei Seiten hin, die das Rittertum dem Blick aus der Ferne darbietet: Kurzweil im Spielenlassen der Kraft und Gefahr an Leib und Leben auf den Abenteuern, durch die der Mann sich

1) Vgl. Jahrb. VI p. XV f. u. Freydal fol. 5° u. S. XVII. — Strobl (a. a. O. S. 45. 47) erklärt diese Beziehung quellenkritisch aus der Beteiligung eines geistlichen Bearbeiters.

2) Über seine Bedeutung sind keine näheren Angaben gemacht. Vgl. v. Leitner in s. Ausgabe. — Strobl dürfte hier richtig urteilen, wenn er (a. a. O. S. 4) Freydalb schreibt und daraufhin interpretiert: „der weiße freudige Jüngling“. Doch ist die Vorrede zum Weißkunig (Jahrb. VI 447) heranzuziehen: „von etlichen der sterkest geheißen, von etlichen der freyest; nun der teuerst, nun der berumest“. — Sonst sind im Freydal die für die Eigennamen gelassenen Lücken nicht mehr ausgefüllt worden, statt dessen liegt das Verzeichnis der wirklichen Namen der beteiligten Personen vor.

3) Zitiert in der Ausgabe von Haltaus.

bewährt. So treten zwei besondere Werke hinzu: Freydal und Teuerdank. Ihre Verbindung mit dem Weißkunig war zunächst so geplant, daß sie in diesen „gestellt“ werden sollten, auf dem biographischen Grunde in gegenseitiger Entsprechung wie Komödie und Tragödie hervortretend [1]): ein geistvoller Kompositionsgedanke, wenn auch die äußere Form, die dafür zu Verfügung stand, wohl nur analog der Einfügung lyrisch-dramatischer Stücke in einen epischen Rahmen zu denken ist. Während der Weißkunig in Prosa geschrieben ist, sollte der Freydal ebenso wie der Teuerdank in Versen abgefaßt werden. Wie die Werke schließlich z. T. nur bruchstückhaft zustandekamen und uns jedes für sich vorliegen, nur durch Verzahnungen mit einander verbunden [2]), erscheint der Zusammenhang des Ganzen gelockert zu einer Art zyklischer Anordnung wie im höfischen Epos. Aber trotz des unvollendeten Zustandes und des Mangels einer einheitlichen äußeren Form bleibt der Plan einer Gesamtkomposition sichtbar: Der Weißkunig bildet

1) So kombiniere ich die Stelle des Gedenkbuchs von 1505 — Freidhart comedi und anfang mit den alten greysen erwalter Theuerdank tragedi — mit der nach 1508 fallenden Eintragung: „Item in den weyssen kunig zu stellen die comedi vom Teuerdank und tragedi vom fursten Wunder“. Der Freydal hatte bis 1512 seinen ganzen späteren Stoff noch nicht zugewiesen erhalten. So mag sich das Schwanken erklären, welchem Werke der komödienhafte Stoff (der Ritterspiele) und welchem der „tragische“ (die lebensgefährlichen Abenteuer) zuzuteilen sei. Über „Fürst Wunder“ vgl. Jahrb. S. 25. 44. 65 (= Max' Nebenbuhler bei Maria); Freydal, ed. Leitner p. VII und Laschitzer im Jahrb. VIII p. 9 f. — Strobl erkennt (a. a. O. S. 155 f., in einem Anhang über das Ambraser Heldenbuch), daß bei dem „fursten Wunder“ Hartmanns Erec vorgeschwebt haben muß (*Erec der wunderaere*). Aber statt dies als Anspielung zu verstehen, identifiziert er beide Werke und faßt daraufhin die Gedenkbuchstelle, in der von dem Einstellen in den Weißkunig die Rede ist, in einem bibliothekarischen Sinne, analog der späteren Aufnahme des Erec in die Ambraser Handschrift. „Offenbar hat der Erec Maximilians besonderen Beifall gefunden, er wollte sich das Buch erhalten und wußte im Augenblick keinen Ausweg als ihn mit dem Weißkunig vereinigen zu lassen.“ Diese philologische Erklärung entzieht dem hier vorgetragenen Kompositionsgedanken den Boden. Aber sie dürfte kaum stichhaltig sein. Die oben angezogene Notiz von 1505 ist dabei nicht berücksichtigt. Und grade wenn man die Anspielung auf Erec erkennt, springt die Bestimmung des Teuerdank (oder irgend einer andern Figur) heraus, ein Ebenbild des Romanhelden zu sein, sodaß dadurch die „romantische“ Selbststilisierung des Kaisers nur noch schärfer beleuchtet wird.

2) Der Schluß des Freydal, den Maximilian noch durchkorrigiert hat, weist direkt auf den Teuerdank als seine Fortsetzung hin. Freydal, ed. Leitner fol. 82 u. p. XXXV f.; einige Symbole des Freydal weisen auf den Weißkunig: die weiße Farbe, die der junge Ritter annimmt — fol. 5, p. XVII —, der Auszug „mit feuer u. eysen“ — ib. fol. 82, p. XXXV.

die Grundlage, über der sich die beiden andern Selbstdarstellungen als Idealisierungen zweiten Grades erheben.

Und hier kommen nun die Darlegungen dieses Kapitels zu ihrem Ziel. Der Weißkunig zeigt wesentliche Übereinstimmungen mit dem gekennzeichneten romanischen Typus der Ritterbiographie, und dabei kommt wieder die literarische Form des Enkomion zum Vorschein. Das Werk ist ein Geschichtsbuch geblieben — nur daß die wirklichen Personen mit ihren politischen und kriegerischen Taten unter ritterlichen Masken auftreten —, aber die Erzählung ist im Hauptteil des Werkes zu einer Beschreibung geworden, die statuarisch gehalten ist: die einzelnen, jeweils graphisch illustrierten Lebenslagen sind Szene für Szene abgeteilt, und am liebsten werden unter einer sachlichen Rubrik Geschäfte und Verhältnisse einer bestimmten Art jeweilen zusammen vorgeführt[1]).

Das wird am deutlichsten an der Jugendgeschichte, die den Bildungsgang darzustellen hat. Sie gibt ihn, in der schon angezeigten Beschränkung auf die geistige Ausbildung, durch eine sachlich geordnete, kapitelweise Aufzählung all der Dinge, die zum scholastischen Bildungssystem gehörten: von der religiösen Unterweisung an über den Schreib- und Latein-Unterricht zu den sieben freien Künsten hin, also beginnend und gipfelnd mit dem, was in dem autobiographischen Entwurf teils außer Acht blieb, teils geradezu abgelehnt wurde. Dazu dann noch als Schlußstück solcher vollkommenen Erziehung: „Wie der jung weißkunig betrachtet das gehaim wissen und erfarung der welt" — die scholastische Weltweisheit, die mit der christlichen Schriftgelehrtheit zusammengeht: auf beidem zusammen beruht es, daß aus dem „weißen" König jetzt der „weise" wird. Und nun über diese schulmäßigen Bildungselemente hinaus noch vielerlei Wissen und Können, das der Jüngling sich aneignet: Astrologie und Medizin, Sprachfertigkeit im Böhmischen und Slovenischen, „Gebäu mit Zimmerwerk"; auch in der „schwarzkunst" wird er eingeweiht von „dem gelehrtesten Mann" — ein uomo universale, aber in mittelalterlichem Gewand. Denn der geniale Mensch versteht sich nicht aus der Mitte der Person, sondern stellt an sich selbst nur den Inbegriff der Sachen dar, die unter sich zusammenhängen und diesen rein objektiven Zusammenhang auch behalten, wenn sie in einer Person, auf vollendete Weise repräsentiert, zusammentreffen. So ist die Darstellung in der schematischen Kapitelfolge geformt. Um all jene jeweils im Titel ange-

---

1) Über den Typus als solchen vgl. Ranke, Zur Kritik neuerer Geschichtsschreiber (1829), S. 143.

gebenen Dinge der Bildung, die durch die nebenstehenden Holzschnitte deutlicher als durch Worte illustriert werden, hat des Sekretärs Eloquenz seine superlativische, ganz allgemein gehaltene Paraphrase gelegt; dazu tritt in jedem Kapitel die Beziehung der Sache auf die Person des Helden in der Weise, daß er als Meister in dem jeweils vorgeführten Fach hingestellt wird. Das kann, wie im Enkomion üblich, durch direkte Lobpreisung geschehen, es geht aber auch lebendiger zu: der Schüler zeigt in Rede und Antwort seine Überlegenheit, sodaß der Lehrer den Vollkommenen voll Bewunderung entläßt.

Da ist nun auch noch eine echte, wenn auch dünne Spur von dem ursprünglichen Selbstgefühl zu sehen: er hat „aus eigner bewegnus“ schreiben gelernt; bei der Unterweisung in „dem rechten grund der heiligen geschrift“ stellt er Fragen, die seine geistlichen Lehrmeister nicht zu beantworten vermögen: „sein verstand, den ime got geben hat, übertraf die lerung“; und ähnlich geht's bei der ärztlichen Kunst: schwer erkrankt, hätte er unter den Händen der Ärzte sterben müssen, wenn er sich nicht selbst die richtige Arzenei „nach seiner aufmerkung seiner krankheit und emphindung seines leibs erdacht und genomen het“. Stellt man diese Züge, die vereinzelt aufblitzen, zusammen, dann möchte man auch den Grund, aus dem sie hervortreten, direkt fassen, in der Lebensanschauung, und auch dafür bietet die Selbstdarstellung des „weisen Königs“ hie und da einen Anhalt: in den besinnlichen Fragen, die er beim Prüfen der schwarzen Kunst, um sie als widergottlich und eitel zu erweisen, an den Nigromanten stellt (gemeint ist der als Zauberer verschrieene gelehrte Abt Johannes Trithemius [1])) oder in der Art wie er sich zu den mosaischen Zehn Geboten stellt. Er schreibt diese Stellung, um den Sinn der religiösen Unterweisung anzugeben, seinem Vater zu. Der „nam fur sich die drew gesatz in den zehen gepoten . . ., das erst: glaub an ainen got: das ander: hab vater und mueter in eren; das dritt: thue deinem nechsten als dir selbst“. Und das versteht sich so: ohne Gottesfurcht kein ewiglich Leben, aber das vierte Gebot bedeutet die Tugend der Dankbarkeit, „wann die undankparkeit ist ain laster, darunter alle laster verporgen werden“, und vollends die Nächstenliebe läuft auf die königliche Tugend der Gerechtigkeit hinaus: „dann welher in seiner regirung unrechtlich streit und ungleich gericht fueret, das ist ain verlierung der zeitlichen und ewigen eer“.

Aber das, was sich uns hier auftut, bestimmt eben nicht die

---

1) Vgl. Strobl, a. a. O. S. 47 ff.

Auffassung des Menschen von sich selbst. Es sind nur verstreute Züge, die man erst suchen muß, um sie zu finden, und auch erst von unserem geschichtlichen Standort aus sucht. Das Werk als Ganzes hat ein anderes Gepräge; das, was uns mit dem Zuge der Unmittelbarkeit anspricht, geht unter in der als großartig geltenden Form. Diese bekommt Gehalt und Fülle auch im Gedanklichen nicht von der Persönlichkeit her, sondern aus der allgemeinen Morallehre, die mit ihrem Sentenzenschatz in dieser Art der Biographie überhaupt zur Ausfüllung des überlieferten Schemas diente. So finden auch im Weißkunig beim Durchwandern der Erziehungsfächer die Lebensregeln und Lehren der Zucht und Moral ihre Stelle, wie das „halt Maß!“, die Grundforderung des Rittertums und der Adelsethik überhaupt, oder die Fürstentugend der „miltigkait“, und damit zusammen, ebenso typisch und regelhaft, die Art wie der Jüngling zu Tische sitzt. „Er ist ein Anweiser aller künftigen Könige und Fürsten“.

Die kunstgemäße Stilisierung, die zu der rhetorischen Form des Enkomion gehört, vollendet sich nun aber erst durch die wesentlichste Steigerung, die das Leben zum Heroischen hin erfährt und für die diese antike Kunstform mit ihren Vordeutungen zu Beginn und der Seligpreisung zum Schluß wie geschaffen war. Die aus der geschichtlichen Tatsächlichkeit des Herrscherlebens selbst erwachsende Idee der heiligen Weihe des Helden als des berufenen Streiters wider die Ungläubigen trifft mit dem höchsten Ideal von Ritter-Ehre zusammen und geht in ihm auf. So weist die Vorgeschichte, welche die Vermählung von Maximilian's Eltern erzählt, durch prophetische Andeutungen auf die göttliche Berufung des Hauses Habsburg hin. Die Kindheits- und Jugendgeschichte häuft vom Mutterleibe an die wunderbaren Vordeutungen auf den Türkenbesieger, und läßt, wie der beste Kenner urteilt, „gradezu ein gewisses messianisches Licht auf Maximilian fallen, indem sie verschiedene Wendungen braucht, die in leisen Anklängen an die Geschichte der Geburt und Jugend Christi erinnern“ [1]). Der Weißkunig sollte in dem heiligen Siege über die Türken den vorbestimmten Abschluß finden; tatsächlich war in den letzten Regierungsjahren des Kaisers, in die die Ausarbeitung fällt, der Plan eines allgemeinen Kreuzzuges der Verwirklichung nahe [2]).

Diese Leitidee vermag nun aber zugleich den inneren Zusammenhang mit den beiden anderen Werken zu vermitteln, welche das

1) Vgl. v. Liliencron, a. a. O. S. 337—340. Im einzelnen ausgeführt von Strobl, a. a. O. S. 33 ff. 45 f.

2) Liliencron, a. a. O. S. 357 f.

eigentliche ritterlich-höfische Leben, Festesglanz, Turnier, Mummerei und Jagd und Abenteuer behandeln: das ritterliche Spiel mit der Gefahr und das in der Ritterart gespiegelte gefährliche Dasein des Herrschers und Kriegshelden, dem „passiones et diffortunia" durch sein ganzes Leben hin verhängt waren.

Hier sind nunmehr die zeit- und örtlichen Einzeltatsachen nicht nur „mit rechter Ordnung der Menschenvernunft" zusammengestellt, sondern in eine ideale Handlung, die Grundhandlung ritterlichen Lebens eingegliedert, und ein reales Ereignis aus dem Leben des Helden wird so umgedeutet, daß es diese sinnbildliche Handlung darstellt. Maximilians vertrauter Briefwechsel gibt uns Kunde von der Fröhlichkeit und Jugendlust, mit welcher er sich in den Pausen seiner Feldzüge dem höfischen Vergnügen und der ritterlichen Feier der Liebe zu seiner Gemahlin, der burgundischen Königstochter hingab [1]). Dieses Lebensverhältnis, das im Weißkunig nur kurz gestreift wurde, gibt ihm nun die Möglichkeit, das allbeherrschende Motiv des Minnedienstes als des Weges zur menschlichen Vollendung und des Ansporns zu großen Taten für seine Selbstdarstellung zu gewinnen: die Liebe zu Marie von Burgund wird, losgelöst von dem zu engen, zu körperhaften Boden der tatsächlichen Lebensbezüge, in ihrem konventionellen idealen Gehalt aufgefaßt und dient, halb Wirklichkeit, halb allegorische Huldigung, zum Rahmen für die Begebnisse des Freydal und Teuerdank.

Drei königliche Jungfrauen, denen der schöne, hochgemute Jüngling um Minne werbend naht, senden ihn, der jetzt, mit dem weißen goldverbrämten Gewande angetan, ein Namenloser, Unbekannten, der Ritter schlechtweg geworden ist, auf Fahrten im Dienste der „buolschaft" aus zu Ritterspiel, Abenteuer, Kampf und Gefahr; bei der Heimkehr zum väterlichen Hofe kommt ihm Botschaft von einer mächtigen Königin, die ihn zum Ehegemahl begehrt, und diese hohe Frau ist nun „auch eben der obberührten drei Jungfrauen eine, deretwegen er die gemeldeten Ritterspiel gepflogen hat" [2]). Das ist die Handlung, in welche die Rennen, Stechen, Kämpfe und Mummereien Maximilians im Freydal eingefügt sind. Im Teuerdank aber, der dieser „comedi" als die „tragedi" gegenübersteht, wird die Brautfahrt zu Maria-Ehrenreich zu einer allegorischen Darstellung der typischen Handlung des Ritterlebens, das im Streben nach Ehre, der Tochter des Ruhms,

1) Vgl. Quirin von Leitner in s. Ausgabe des Freydal p. L u. LII.

2) Freydal, Ausg. v. Q. v. Leitner, fol. 1, fol. 82 u. S. XXXV f.

sich in alle Fährlichkeiten mit überlegener Kraft wagt; die himmlische Ehre der Kreuzfahrt, welche Maria von ihrem Ritter als Bedingung für ihre Hingabe verlangen muß, gibt dabei, von Teufelsversuchung und Engels-Mahnung begleitet, Steigerung und Abschluß. Die Ausfüllung dieses Handlungs-Schemas mit den von Maximilian tatsächlich erlebten, nur selten etwas zurecht gestutzten[1]) Abenteuern zeigt endlich noch einmal die charakteristische Verbindung von Respekt vor den Einzelwirklichkeiten und voller Gleichgiltigkeit gegen ihre reale Verkettung: sie sind wie bunte Steine, die nirgends wurzelnd beliebig in eine Reihe treten können. So werden die 256 Ritterspiele des Freydal — sie waren alle tatsächlich abgehalten, die Auswahl ist durch die Absicht des Kaisers bestimmt, seinen Getreuen ein Ehrendenkmal zu setzen — ohne Rücksicht auf ihre zeitlich-örtliche Folge zu einem Zyklus von 64 symmetrisch gegliederten Turnierhöfen zusammengestellt. Und ähnlich im Teuerdank: da sind die Fährlichkeiten nach den Lebensaltern geordnet, aber diese natürliche Gliederung wird unfruchtbar gemacht, indem die dünne verstandesmäßige Schablone: Gefährdung durch Vorwitz, Unfall, Neid und Haß sich darüberlegt[2]). Auch die offenbar geplante Durchführung[3]) der ursprünglichen Konzeption, wonach der „böse Geist“ der Konstellation, dem nun „die drei Alter“ zu Diensten sind, und sein „göttliches Widerspiel“, der Schutzengel oder das „günstige Horoskop“ Ehrenhold, das Leben regieren, ist nicht gelungen. Wie dann diese Entitäten personifiziert und in Aktion gesetzt werden, das ist ganz im Stil der allegorischen Herzenskämpfe der französischen Herzogshöfe.

Die Dürftigkeit der Einzelausführung ist oft getadelt worden. Es ist dies das Verhängnis solcher kaiserlichen Schriftstellerei, die sich der ausgestaltenden Arbeit entzieht. Maximilian hat doch durch den großen Erfolg des Teuerdank erreicht, was er mit seinen Ruhmesschöpfungen erstrebte: es ist ihr Werk, wenn sein

1) Vgl. Liliencron, a. a. O. S. 355. Jahrb. VI p. XV. Ranke, a. a. O. S. 143.

2) Vgl. den Schlüssel Pfinzings, in der Ausgabe des Teuerdank von Haltaus S. 184 f. — Vgl. auch Jahrb. VI 462. — In einem früheren Stadium scheint Fürwitz und Unfall zusammen behandelt zu sein, vgl. Jahrb. VIII p. 94—102 (Vertauschung der Köpfe der Figuren). Gemeint sind deutsche, italien. usw. Feinde.

3) Pfinzings Schlüssel deutet die Funktion des Ehrenhold kaum richtig. Vgl. die Holzschnitte, wo Ehrenhold (s. Zeichen ist ein Glücksrad) stets gegenwärtig ist, mit Jahrb. VI S. 454 u. IV p. 295. Der „glerte Doktor“ des Teuerdank hängt zusammen mit den Bildern des Weißkunig, wo das Erlernen der Schwarzkunst geschildert wird; der „bös Geist“, dessen Dienstmannen die Hauptleute sind, ist deutlich der spiritus malus constellationis. Vgl. bes. Burgkmair's Schlußbild: devotio mystica.

Bild trotz aller historischen Aufklärung über den Begründer der Habsburgischen Weltmachtstellung fortlebt als die Idealgestalt adliger Männlichkeit, des frohgemuten liebenswürdigen galanten Ritters, des größten Jägers, des gewandtesten Fechters und kühnsten Reiters, tüchtig im Kriegshandwerk wie in allen Künsten des Friedens.

II.
Rechtsgeschichte

Heerfahne und Rolandsbild.

Untersuchungen über „Zauber" und „Sinnbild" im germanischen Recht.

Von

Herbert Meyer.

Vorgetragen in der öffentlichen Sitzung am 8. November 1930.

Keins unserer alten Rechtswahrzeichen ist so umstritten wie das Rolandsbild. Die stolzen Steinriesen, die seit alters das Stadtbild unserer niedersächsischen Städte beherrschen, mußten sie doch die Phantasie des Betrachters anregen und weite Kreise zum Nachsinnen über ihre Bedeutung führen! So ist ausnahmsweise gerade dieses Problem der deutschen Rechtsgeschichte, einer Wissenschaft, die heute den Laien kaum zu fesseln pflegt, in hohem Maße volkstümlich. Doch dieser Vorzug trägt nicht immer zu rascherer Lösung bei. Gerade bei den Rolanden hat, wie ich glaube, das Herausreißen der Einzelerscheinung aus der Reihe der artverwandten Rechtswahrzeichen zu der hoffnungslosen Verwirrung geführt, die noch heute in der Behandlung der Rolandsfrage herrscht.

Die überragende Bedeutung Rolands des Riesen am Rathaus zu Bremen und seiner freien Reichsstadt, führte, als sich die Wissenschaft zu Beginn der Neuzeit mit ihm und seinen Kumpanen zu beschäftigen begann [1]), dazu, sie als Sinnbilder der Stadtfreiheit

1) „Zur Literatur der Roland-Bildsäulen" G. Sello, Deutsche Geschichtsblätter II (1900), S. 1ff., 40ff., 65ff., III (1901), S. 33ff., IV (1902), S. 126ff., 159ff., auch schon Forschungen z. Brandenb. u. Preuß. Geschichte III (1890), S. 77ff. Vgl. ferner den Bericht über die Rolandforschung von Karl Heldmann, Die Rolandsbilder Deutschlands (1904), S. 4ff.; danach Konrad Beyerle, Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte 25 (1904) Germ. Abt., S. 394ff., Albert Werminghoff, Westermanns Monatshefte (1907), S. 751ff., J. Huizinga, Een westfriesische Roland, Oud-Holland 25 (1907), 3. afl., C. Voretzsch, Zeitschrift für Romanische Philologie 33 (1909), S. 2ff. Vollständig sind die Literaturangaben auch bei Heldmann nicht. So fehlen ältere Dissertationen wie die von Nicolaus Meyer, Comm. hist.-pol.-iur. de statuis et colossis Rolandinis), Basel 1675 (vgl. dazu Sello, Gesch.-Bl. II S. 54, Türk S. 16); ferner ist seit Türk

aufzufassen. Der Name wies auf den Paladin des großen Kaisers Karl. Man sah also in dem Standbild die Darstellung einer historischen Persönlichkeit, die als solche berufen war, des Reiches Schild zu führen. Trug doch der Schild des Bremer Rolands den kaiserlichen Adler, und schien doch die Umschrift ganz eindeutig auf Bremens Eigenschaft als Reichsstadt zu weisen:

Vriheit do ik ju openbar
De Karl und mennich vorst vorwar
Desser stede ghegheven hat.
Des danket Gode is min radt.

Der Umstand, daß manche Rolandsbilder zweifellos Kaiserbilder sind, besonders aber die Verwechslung[1]) des Magdeburger Rolands mit dem „lîpzeichen" Kaiser Ottos[2]), dem berittenen Kaiserbild auf dem Magdeburger Marktplatz, das man neuerdings auf Karl den Großen deuten will[3]), brachten dann Johann Gryphiander[4]) (Griepenkerl), einen Gelehrten und Dichter des 17. Jhs., zu der Ansicht, daß es sich um Königsbilder und Wahrzeichen des

nicht mehr benutzt, nur von Sello, Forsch. S. 79, Gesch.-Bl. II S. 54, zitiert die wichtige Schrift von Rhetius, De statuis Rolandinis jurium quorundam indicibus, gedruckt als Dissertation von Curt Erentreich de Mörner, Nobilis March., Disp. Jurispuplici(!) de Statuis Rolandinis in urbibus et vicis quibusdam Germaniae jurium aliquorum indicibus (Frankfurt a. d. O. 1670) und bei Joh. Frid. Rhetius, Disputationes juris publici (1678) p. 1 ss., Disp. Nr. 1, sowie die sehr wertvolle Arbeit von Andreas Ockel, Tractatio historico-juridica de Palatio Regio seu Scabinatu Hallensi, Halle 1700. Sie bildete die Grundlage für die hier einschlagenden Arbeiten von Christian Gottlob Haltaus, insbesondere für dessen Abhandlung „De turri rubea Germanorum medii aevi", Lipsiae 1757 (Programm der Ratsschule zu St. Nicolai), auch gedruckt als Commentatio de t. r., Francofurti et Lipsiae 1758. Diese gab zahlreiche Anregungen für Fr. Böhmers Abhandlung über „Die rothe Thüre zu Frankfurt am Main", Archiv f. Frankfurts Geschichte und Kunst, 3. Heft (1844), S. 114ff., wieder abgedruckt bei Johannes Janssen, Joh. Friedr. Böhmers Briefe und kleinere Schriften II (1868), S. 432ff.

1) Gryphiander c. 68 § 7f., der Irrtum wurde widerlegt durch Rhetius, l. c. Cap. II § 15 ss., p. 14 s.

2) Eugen Rosenstock, Ostfalens Rechtsliteratur unter Friedrich II. (1912), S. 132ff.

3) Hans Kunze, Geschichtsblätter für Magdeburg 62 (1927), S. 114ff.

4) Joannes Gryphiander, De Weichbildis Saxonicis sive Colossis Rulandinis urbium quarundam Saxonicarum Commentarius Historico-Iuridicus (1625 bzw. 1666), c. 71, 75. Der Roland ist ihm ein Wahrzeichen, „daß am selben Orth ein Dingstuel sey unter Konings Ban". Zugleich ist der Roland Zeichen des Königsfriedens und des Stadtrechts, c. 76, 77. Er ist ursprünglich ein Denkmal der Könige und anderer Fürsten, deren Bannwahrzeichen, Schwert und Schild, er trägt. Der älteste Historiker der Rolande hat also vieles richtiger gesehen als die späteren. Die Vorrede seines Werkes ist datiert: Oldenburg am 1. Juli 1625.

Königsbannes handle, daß auch der Name nichts mit dem Paladin Roland zu tun habe. Er leitete ihn von „Ratland“ oder „Rügeland“ ab und brachte die Bildsäulen in Zusammenhang mit dem Stadtrecht, das mittelniederdeutsch „wîkbilde“ heißt[1]). So gab er ihnen die Bezeichnung „Weichbilder“, die völlig fehlgreift[2]), aber noch in unserer Zeit Männer wie Jacob Grimm[3]) und Richard Schröder[4]) zunächst irregeführt hat. Im 19. Jh. hat dann Karl Türk[5]) die zutreffende Wahrnehmung gemacht, daß eine Reihe von Rolanden in Tracht, Haltung und Abzeichen den Gerichtsvorsitzenden darstellen. Er sieht daher in ihnen allen Richterbilder, Wahrzeichen der Gerichtsbarkeit. Demgegenüber hielt Jacob Grimm[6]) am Paladin der Karlssage fest; er wollte in den Rolanden mythologische Figuren erkennen, die auf das germanische Altertum zurückgingen, Fortbildungen der Irmensäule[7]). Später[8]) ließ er freilich diese Deutung fallen und führte die Entstehung der Rolandsbilder auf den Einfluß der höfischen Epen zurück, die die Karlssage bei uns erst bekannt gemacht haben. Anderseits ist seine ältere Ansicht von Elard Hugo Meyer[9])

1) c. 71. Er folgt darin einem von ihm dort in extenso angeführten Gutachten Melchior Goldasts.

2) Auch diesen Irrtum hat bereits Rhetius, Cap. I § 34 ss., p. 8, widerlegt, ebenso die Deutung von Roland als Rügeland, ebd. § 30 ss.

3) Irmenstraße und Irmensäule (1815), S. 45, auch Kleinere Schriften 8 (1890), S. 492 f.

4) „Weichbild“, Historische Aufsätze, dem Andenken an Georg Waitz gewidmet (1886), S. 306 ff., 322; Die Stellung der Rolandssäulen in der Rechtsgeschichte, bei Richard Béringuier, Die Rolande Deutschlands, Festschrift zur Feier des 25 jährigen Bestehens des Vereins für die Geschichte Berlins (1890), S. 1 ff., insbesondere 3 ff., 22 ff. Dazu und zu Sello, Rolande, die Besprechung von K. Uhlirz, Mitteilungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung 15 (1894), S. 676 ff., der die Entwicklung des Rolands an die Friedekreuze anknüpft, die er mit Recht vom Marktkreuz scheidet; ähnlich F. Keutgen, Untersuchungen über den Ursprung der deutschen Stadtverfassung (1895), S. 71 ff. Dagegen schloß sich Rudolph Sohm, Die Entstehung des deutschen Städtewesens (1890), S. 18 ff. eng an Schröder an.

5) Carolus Türk, De statuis Rolandinis, Hab.-Schrift, Rostock 1824, p. 24 ss. Das abfällige Urteil von Sello, Gesch.-Bl. II S. 54, ist unbegründet.

6) a. a. O. Demgegenüber ist hervorzuheben, daß Rhetius schon im Jahre 1678 den Standpunkt vertrat, daß der Rolandname der Statuen auf späterer Umdeutung auf Grund der Chroniken beruhe, Cap. I § 37 ss., p. 9.

7) Die Zurückführung auf die Irmensäule findet sich schon im Jahre 1700 bei Ockel, S. 23 f., Th. 28. Wie Ziu-Mars der Gott des Gerichts, sei auch Roland ein Wahrzeichen der Gerichtsbarkeit, S. 34, Th. 38 ff.

8) Kl. Schriften II (1865), S. 359.

9) Hugo Meyer, Roland, Programm der Hauptschule zu Bremen (1868), S. 22.

aufgenommen und besonders von Paul Platen[1]) bis heute leidenschaftlich verfochten worden. Kürzlich hat Erich Jung[2]) allerlei Beachtliches dafür beigebracht; und auch für den historischen Roland ist noch neuerdings ein eifriger Vorkämpfer[3]) aufgetreten, der freilich als unfreiwilliger Humorist die Geschichte auf den Kopf stellt. Die besondere Vorliebe, die man gerade im deutschen Norden und Osten für Roland seit alters gehabt habe, erklärt er damit, daß dieser nicht in Spanien, sondern bei Prenzlau im Kampf gegen die heidnischen Sorben[4]) gefallen sei. Anderseits hat Heinrich Zoepfl[5]) in einem anregenden und mancherlei Gutes bringenden, aber leider völlig unkritischen Buch einen Sachsen- oder Wendengott „Hruodo"[6]) (oder Chrodo) zum Taufpaten unserer Bildsäulen gemacht, allerdings neben Kaiser Otto II. dem Roten, d. h. dem Blutrichter[7]).

Die Marktrechtstheorie, die die Entstehung der Städte des Mittelalters auf den Markt zurückführt und die Stadtgemeinde als eine ständige Marktgemeinde auffaßt, hat dann Richard Schröder[8]) dazu gebracht, in den Rolanden Marktfreiheits-

1) Zur Frage nach dem Ursprung der Rolandsäulen, Jahresbericht des Vitzthumschen Gymnasiums, 38, Dresden 1899, S. 19ff., Der Ursprung der Rolande ebd. 40 (1901), S. 3ff., Der Ursprung der Rolande (1903), S. 2ff.

2) Germanische Götter und Helden in christlicher Zeit (1922), S. 75ff., 160, 321f., Mannus 17 (1925), S. 1ff. „Irmensul und Rolandsäule", ebd. 20 (1927), S. 118ff. „Götter, Heilige und Unholde", besonders S. 136ff., ebd., Ergänzungsband 6 (1928), „Altgeweihte Stätten", S. 347f.

3) F. E. Mann, Das Rolandslied als Geschichtsquelle und die Entstehung der Rolandsäulen (1912). Vgl. dazu Edw. Schröders Besprechung in der Historischen Zeitschrift 117 (1917), S. 349f.

4) „Saraceni" = „Stettiner". Die Bildsäulen sind nach Mann Denkmäler für den Gefallenen, die ihn als Jüngling bei der Wache vor dem Altar darstellen, die der Ritterweihe vorausging; S. 130ff.

5) Alterthümer des deutschen Reichs und Rechts III, Die Rulands-Säule (1861), S. 159ff., 169. Er deutet den Namen als „der Rote", der blutige, und identifiziert ihn mit Ziu, während Platen Donar als Träger des Rolandskultes ansieht.

6) Einen slavischen Gott dieses Namens hat es nie gegeben, ebensowenig wie einen germanischen Gott „Hruodo" oder „Krodo", den E. H. Meyer a. a. O., S. 10ff. angenommen hat; Karl Helm, Die Entwicklung der germanischen Religion bei Hermann Nollau, Germanische Wiedererstehung (1926), S. 350.

7) S. 95ff., 125, 169f. Die Hervorhebung Ottos des Roten geht über Haltaus auf Ockel, p. 15 Th. 17 zurück. Auch in dem Hruodo wollte Zoepfl den „Roten" erkennen, S. 157ff., 169.

8) Weichbild, S. 306ff., 322, bei Béringuier, S. 4ff., Marktkreuz und Rolandsbild, Festschrift für K. Weinhold (1896), S. 118ff. Auch ihm ist der Roland Bannwahrzeichen, aber mit Beschränkung auf den Markt.

zeichen zu erblicken. Weder mit der Reichsfreiheit der Stadt, noch mit dem Blutbann könnten die Bilder etwas zu tun haben, da sie auch in Landstädten und in Orten ohne Hochgericht vorkämen. Sie seien monumentale Ausgestaltungen der alten Marktzeichen, die in Gestalt der Marktfahne oder des Marktkreuzes früher jeweils bei der Verkündung des Marktfriedens aufgesteckt zu werden pflegten. Diese Lehre hat, wie wir sehen werden, manches für sich; nur ist sie in ihrer Beschränkung auf den Markt zu eng gefaßt. Es ist ferner ausgeschlossen, daß diese ganze Entwicklung vom Kreuz oder der Fahne zum Roland in der späten Zeit der Stadtrechtsbildung vor sich gegangen sein soll, ohne daß wir die Übergänge irgendwie feststellen könnten.

So hat sich Georg Sello[1]), der tapfere Schildknappe des Rolands von Bremen, leidenschaftlich für die alte Lehre vom Königsbild als Zeichen der Stadtfreiheit eingesetzt. Die Bildsäulen stellen nach ihm den Fürstentypus des norddeutschen Mittelalters dar. Die älteren seien mehr oder weniger porträtähnliche Bilder Ottos des Großen, des Schöpfers der geistlichen Fürstentümer, in denen die Stadtfreiheit früher eine Stätte fand als in den Reichsstädten. Der Rolandname und die Anknüpfung an die Karlssage gehe auf Bremen zurück. Hier habe man seit dem 12. Jh. Karl als den Schöpfer der städtischen Freiheiten betrachtet.

Demgegenüber hat Siegfried Rietschel[2]) wieder in Er-

1) „Die Rolandsstatuen zu Magdeburg und Brandenburg a. d. H.", Blätter für Handel, Gewerbe und sociales Leben (Beiblatt zur Magdeburgischen Zeitung) 1885, Nr. 22, S. 169 f., 23, S. 179 ff., 24, S. 187 f., 25, S. 196 ff., „Rolands-Bildsäulen", ebd. 1890, Nr. 9, S. 68 ff., 10, S. 73 ff., 11, S. 81 f., 12, S. 91 f., 13, S. 99 ff., 14, S. 107 f., 15, S. 113 f., 16, S. 121 ff., 17, S. 129 f., 18, S. 138 f., 19, S. 147 ff., „Die deutschen Rolande", Forschungen zur Brandenburgischen und Preußischen Geschichte III (1890), S. 71 ff., „Der Roland zu Bremen" (1901), „Vindiciae Rulandi Bremensis" (1904). Auch „Der Roland zu Perleberg und andere märkische Rolande", Brandenburgia, Monatsblatt der Gesellschaft für Heimatskunde der Provinz Brandenburg Bd. 53 (1902), S. 277 ff. und „Der Roland von Neuhaldensleben", Festschrift des Allervereins (1920). F. Keutgen, in der Deutschen Literaturzeitung 1903, Sp. 91 ff. hat Sellos Ansicht, daß die Rolande von Anfang an Zeichen der Stadtfreiheit seien, gebilligt, aber sie mit seiner Theorie, daß vorher Kreuze an ihrer Stelle gestanden hätten, vereinigt. Er nimmt an, daß sie bei ihrer Errichtung im 12. Jh. von vornherein als Standbilder des Paladins Roland gegegolten hätten, der damals in aller Munde war.

2) Markt und Stadt in ihrem rechtlichen Verhältnis (1897), S. 212 ff., wo er besonders gegenüber R. Schröder betont, daß Schaub, Kreuz, Schwert, Handschuh usw. Sinnbilder des Königsbannes und Königsfriedens sind, also in erster Reihe als Gerichtswahrzeichen in Frage kommen. Die Markt- und Stadt-

innerung gebracht, daß die beglaubigte Geschichte der Rolandsbilder nirgends über das Jahr 1200 zurückreicht[1]). Und der älteste Typus ist nicht der geharnischte Bremer Roland, sondern der von Halle, dessen Steinbild die genaue Nachbildung einer älteren Holzfigur ist, die zwar zuerst 1426 erwähnt wird, aber ihrer Tracht nach dem 13. Jh. angehört[2]). Sie ist ungerüstet, barhäuptig und im Mantel. Diese Tracht und das erhobene Schwert, das ein Richtschwert und kein Ritterschwert ist — am Gürtel fehlt auch die Scheide — bezeichnen ihren Träger unzweideutig als den Hochrichter. Die Hochgerichtsbarkeit aber lag ursprünglich allenthalben in der Hand des königlichen oder fürstlichen Stadtherrn[3]) und hat mit der Stadtfreiheit nicht das Mindeste zu tun.

Doch ein noch schlimmeres Sakrileg mußte Sello erleben. Mit bestechender Übereinstimmung kamen zwei Forscher, ein Historiker, Karl Heldmann[4]), und ein Sprachforscher, Franz Jostes[5]), gleichzeitig zu dem Ergebnis, den Rolanden den Charakter als Rechtswahrzeichen ganz abzusprechen. Und der Roland

---

kreuze, die im Mittelpunkt des Ortes errichtet wurden, seien durchaus zu scheiden von den zur Begrenzung des Weichbildes und des Stadtfriedens bestimmten Friedekreuzen. Der Roland sei nicht Träger von Marktsymbolen, sondern des Richtschwertes, sei also Zeichen der hohen Gerichtsbarkeit. Ferner gegen Sello Historische Zeitschrift 89 (1902), S. 457 ff. Ihm schloß sich G. v. Below, Das ältere deutsche Städtewesen und Bürgertum, 3. Aufl. (1925), S. 67 an.

1) Immerhin wird man zugeben müssen, daß Sello nicht unerhebliche Wahrscheinlichkeitsgründe für eine Vorgeschichte der Rolande beigebracht hat; vgl. insbesondere Roland v. Bremen, S. 12 ff., Roland zu Perleberg, S. 282 ff. Wenn Heldmann, a. a. O., S. 43, von „Sellos phantasiereichem Rolandsroman" spricht, so ist das eine wenig vorsichtige Übertreibung.

2) So Sello, Roland von Bremen, S. 15 f. Vgl. die Tafel I bei Heldmann S. 63 oder bei Béringuier, S. 155.

3) Auch nach Rietschel also sind die Rolande Fürstenbilder. Der Unterschied in der Tracht beruht auf der Verschiedenheit der Entstehungszeit. Stellt das 12. und 13. Jh. den Fürsten in der Friedenstracht des Richters dar, bevorzugt das 15. Jh. das geharnischte Ritterbild.

4) In der oben S. 460 Anm. 1 angeführten Schrift (I); im wesentlichen zustimmend K. Beyerle in der ebd. angeführten Besprechung; ablehnend u. A. Siegfried Rietschel, Historische Vierteljahrsschrift 8 (1905), S. 86 ff., Sello, Vindiciae. Besonders gegen Sello und Rietschel richtet sich Heldmanns (II) Antikritik „Rolandspielfiguren, Richterbilder oder Königsbilder?" (1905). Dagegen wieder Rietschel, Historische Vierteljahrsschrift 1906, S. 535 ff.; vgl. ferner Philipp Heck, ebd., S. 305 ff., auch Franz Kampers, „Die Rolande", Schlesische Zeitung Nr. 411 vom 15. Juni 1906.

5) Roland in Schimpf und Ernst (1906), zuerst veröffentlicht in der Zeitschrift des Vereins für rheinisch-westfälische Volkskunde I (1904), S. 6 ff.

von Bremen, der sich selbst als Freiheitssymbol bezeichnet, sollte nichts anderes sein als die monumentalste Fälschung des deutschen Mittelalters [1]). Sellos kritische Sichtung des größtenteils von ihm selbst zusammengetragenen Materials hatte den Gegnern den Weg gewiesen. Im Lauf der Zeiten war der Rolandsname auf immer zahlreichere Denkmäler übertragen worden, die ihn im Mittelalter nicht geführt hatten oder nichts mit den Stadtwahrzeichen zu tun hatten, Pranger, Staupsäulen, Brunnenfiguren, Heiligenbilder. Sie alle merzte Sello aus, so daß nur eine kleine Zahl von Bildsäulen übrig blieb, sämtlich dem sächsischen Rechtsgebiet Nord- und Mitteldeutschlands angehörig. Heldmann [2]) ging noch weiter und ließ nur sechs echte Rolande übrig, sämtlich steinerne Ritterbilder mit dem Schwert in der Hand, den Bremer von 1404, den Halberstädter von 1433, den Zerbster von 1445, den der Neustadt Brandenburg von 1474, den Quedlinburger von 1476 und den im Jahre 1631 zerstörten Magdeburger Roland von 1459 [3]). Sie zerfallen in zwei Typen, den Bremer mit Schild und den Magdeburger ohne Schild [4]). Sämtlich haben sie hölzerne Vorläufer. Diese wurden erwähnt in Magdeburg im 13. Jh. [5]), in Bremen zum Jahre 1366, in Zerbst 1385 usw. Auch den Roland von Halle, der wie gesehen, seiner Tracht nach ins 13. Jh. gehört, als Holzfigur 1426 erwähnt wird und im 18. Jh. in Stein nachgebildet wurde, scheidet Heldmann aus. Er ist ihm, dem Nachweis Rietschels gemäß, ein Abbild des an der Dingstätte nicht anwesenden Gerichtsherrn, also des Burggrafen von Magdeburg, als des Trägers der Hochgerichtsbarkeit. Schon das ist bedenklich, da das Bild im Jahre 1426 den Rolandnamen führt [6]) und damals ein Holz-

1) Vgl. Heldmann I, S. 135: „Der steinerne Roland zu Bremen, das großartigste Denkmal, das eine literarische Fälschung aus politischem Ehrgeiz sich jemals gesetzt hat".

2) I, S. 61 ff.

3) Über ihn vgl. Ernst Neubauer, Magdeburgs Roland, Geschichts-Blätter für Stadt und Land Magdeburg, 49/50. Jahrgang 1914/15 (1916), S. 403 ff.

4) Heldmann II, S. 130.

5) Nach Heldmann; es handelt sich in Wahrheit nur um eine Erwähnung des Rolandspiels. Die erste Erwähnung der Rolandsbildsäule ist die Nachricht der Schöppenchronik, daß zu Pfingsten 1419 ein neuer Roland erbaut wurde; Neubauer, S. 408. Damals stand also schon ein alter Holzroland. Seltsamerweise scheint freilich Eugen Rosenstock, Rathaus und Roland (1912), S. 38, anzunehmen, daß die Anerkennung des Spielrolandes für das Magdeburg des dreizehnten Jahrhunderts, die ja tatsächlich nie streitig war, die eines alten Holzrolands mit rechtlicher Bedeutung ausschließe.

6) Heldmann I, S. 72 Anm. 1.

bild ist. Gerade den Umstand aber, daß die andern Rolandsäulen hölzerne Vorgänger hatten, verwendete Heldmann für seine Theorie, daß es sich um bloße Spielfiguren handele. Dieses Spiel, eine Nachbildung der germanischen Maispiele, wie er meint, tritt uns unter dem Namen Roland oder Rolandspiel zuerst ums Jahr 1280 in Magdeburg entgegen [1]). Es ist ein ritterliches Scherzspiel, das der patrizischen Stadtjugend die Aufgabe stellte, zu Pferde mit dem Speer gegen eine drehbare Holzfigur anzurennen, die mit ausgebreiteten Armen auf dem Marktplatz stand [2]). Es galt den Schild zu treffen, den der linke Arm hielt, dann aber rasch an der in Umlauf versetzten Figur vorbeizukommen, damit dem Reiter nicht das Mißgeschick widerfahre, von deren rechtem Arm vom Pferde geschlagen zu werden. Jostes [3]) führte in seiner gleichzeitigen Schrift „Roland in Schimpf und Ernst" dieses Spiel auf die Waffenübungen am „palus" zurück, die schon in den römischen Heerlagern üblich waren und auf der „quintana", einer Straße stattfanden, die als Marktplatz diente. Als „quintaine" oder „rota" begegnet das Spiel mit drehbarem Baum später in Frankreich und England. In Niederdeutschland sei es dann Rullebôm oder Roland genannt worden. Das Wort habe also nichts mit dem Paladin zu tun, sondern hänge mit „rotulare" (sich drehen) zusammen [4]).

---

1) Heldmann I, S. 79 ff., II, S. 200 ff., 207, Jostes, S. 12 ff., Neubauer, S. 407 f. Doch hatten schon Zoepfl III, S. 155, 164 ff., 218 ff., 221 f. und Sello, Roland von Bremen, S. 11 ff., darauf hingewiesen.

2) Der Marktplatz war offenbar ihr regelmäßiger Standort, wie schon die Nachricht über die Aufstellung des mit ihr zusammen genannten Schildbaumes auf dem Markt zu Magdeburg beweist, der gleichfalls den ritterlichen Spielen diente; vgl. Neubauer, S. 422 nebst Abbildung, 441 ff. Bei den Pfingstspielen um 1280, die offenbar in ungewöhnlich großem Rahmen gefeiert wurden und für die man daher eine Festdichtung des Bruno von Schönebeck erbat, hat man zuerst einen neuen Festplatz außerhalb der Stadt angelegt, der seitdem nach dem Gralspiel den Namen „Gralwerder" erhielt; Neubauer, S. 407 Anm. 5. Damals war aber das Rolandspiel bereits unter diesem seinem Namen bekannt; die „Konstabler", der reichsten Bürger Söhne, „pflegten" damals die Spiele zu leiten, „als den Roland, den Schildbaum, die Tafelrunde" usw. Diese sind also sämtlich ursprünglich auf dem Markt zuhause. Vgl. auch Jostes, S. 12 f. In Münster stand der Spielroland noch im 16. Jh. auf dem Markt; ebd. S. 14. Ebenso in Lübeck; Heldmann I, S. 88.

3) S. 13 ff. In der Ausgabe von 1906, S. 15 ff.

4) Rosenstock, S. 40 f. bringt es fertig, beide Deutungen zu vereinen; die Magdeburger haben nach ihm den Namen des verehrten Paladins von „rollen" abgeleitet und ihn deshalb als Drehfigur verwendet. Zum Beweise beruft sich R. auf das bekannte Wortspiel in Shakespeare's As you like it I 2, das schon Sello, Roland von Bremen, S. 53 Anm. 38 herangezogen hatte.

Beide Forscher stimmen überein in der Ansicht, daß der Name Roland von diesen Drehfiguren auf die später an ihrer Stelle errichteten Steinbildsäulen übergegangen sei. Daß das möglich war und daß diese zum Rechtssymbol umgedeutet werden konnten, beruht nach Heldmann[1]) auf einer genialen Fälschung des Bremer Bürgermeisters Johann Hemeling, des Errichters des Steinrolands und Bearbeiters und Fortsetzers der Bremer Chroniken. Zum Jahre 1111 und zum Jahre 1307 ward in diese, um der Stadt Bremen den Vorrang in der Hanse zu sichern, der Satz eingefügt, daß Bremen zum Zeichen seiner Vorrechte „Rolande des Kaisers Schild vorhängen dürfe". Und zu der Nachricht des Jahres 1366 über einen Stadtbrand, den die Söldner des erzbischöflichen Stadtherrn bei einem Kampf mit der Bürgerschaft anlegten und bei dem auch der Roland verbrannte, habe er den Zusatz gemacht: „do branden de vygande Rolande und gunden der stat nene vryheit". So sei der Boden für die Auffassung des Rolands als Zeichen der Stadtfreiheit bereitet gewesen, und im Jahre 1404 habe Hemeling die steinerne Kolossalfigur mit dem Schild des Reiches und der Umschrift errichten können. Von hier aus habe sich dann der neue Rolandtyp verbreitet[2]).

Diese ganze Deutung ist heute als völlig unmöglich erkannt. Ganz abgesehen davon, daß der Typus der Spielfigur mit den ausgebreiteten Armen durchaus abweicht von dem pfahlartigen Rolandsbild mit den eng an den Körper gepreßten Armen, trägt dieses[3]) in der Hand stets ein Schwert und nicht einen Schild, der als Ziel für den Lanzenstoß bei der Drehfigur unentbehrlich war. Daß dem Bremer Roland der Schild wirklich später vorgehängt wurde, zeigt dessen anorganische Anheftung an die Brust des Trägers[4]). Daß der Roland aber auch schon vor dieser Verschönerung ein Rechtswahrzeichen gewesen sein muß, das ergibt die einfachste Überlegung. Innerhalb eines Menschenalters soll durch die Fälschungen in der Meinung der Mitwelt aus der komischen Drehfigur, die 1366 verbrannte, ein Stadtfreiheitszeichen geworden sein! Rietschel[5]) sagte mit Recht: unsterblich lächerlich

1) I, S. 98 ff. 2) I, S. 135 ff.

3) Mit alleiniger Ausnahme einzelner ganz später Figuren.

4) Vgl. die Abbildung auf Taf. 3 bei Heldmann I bei S. 99. Nach Sello, Vindiciae S. 6 wäre die Anbringung erst 1512/13 erfolgt, wie er meint an Stelle eines älteren kleineren Schildes. Nach der Chronik soll der Roland vor 1111 „der stad wapen" im Schilde geführt haben, eine für diese frühe Zeit völlig unmögliche Angabe.

5) Hist. Vierteljahrsschrift 1906, S. 542.

gemacht hätte Hemeling sich und seine Stadt Bremen, wäre der Roland von 1404 wirklich eine auf solcher Grundlage errichtete Fälschung. Zudem hat Walther Stein[1]) nachgewiesen, daß die Chronikenfälschungen erst dem dritten Jahrzehnt des 15. Jhs. angehören. Sie sollen also nur das Anheften des Reichsschildes an den Roland nachträglich rechtfertigen. Wünschte man in diesem jetzt doch nicht nur wie früher ein Palladium der Markt- und Stadtfreiheit, sondern ein solches der Reichsfreiheit, der „Kaiserfreiheit", zu besitzen. Genau betrachtet enthält übrigens die Inschrift des Schildes auch nichts, was der Wahrheit widerspricht: „vryheit desser stede", also die Markt- oder Stadtfreiheit[2]) Bremens[3]) wird darin auf die alte Zeit — in der Sprache des Mittelalters auf Karl den Großen — zurückgeführt, und der Königsschild selbst kann einfach ein Wahrzeichen des Königsbannes und Königsfriedens sein, unter welchem Gericht und Markt Bremens wie ursprünglich aller Städte stehen. Denn auf dem Markt, an den Schranken des Gerichts, wo das Echteding gehegt wurde, steht der Roland[4]), und Marktrecht und Marktgericht waren königliches Regal in den Städten, wie allenthalben auf dem Lande die hohe Gerichtsbarkeit.

Das gilt nun nicht nur für Bremen, sondern für alle echten Rolandorte, zu denen auch eine Reihe von Dörfern gehören[5]). Überall steht der Roland auf der Dingstatt oder dem Markt[6]), ursprünglich wie in Bremen als freie Säule[7]). Später lehnt man ihn in den Städten oft an das Rathaus an; denn der Rat er-

1) „Die bremische Chronik von Rynesberch und Schene", Hansische Geschichtsblätter 33 (1906), S. 139 ff.

2) „vryheit" im Sinne jener Zeit ist im übrigen auch jedes Privileg oder Sonderrecht.

3) „stede" kann die „Stätte" oder die „Stadt" bedeuten; demnach kann sich der Spruch auf die „Dingstatt" oder die „Markstätte" und schließlich auch auf die Freiung des gesamten Stadtgebietes beziehen. Vgl. Karl Hoede, „Die sächsischen Rolande" (1906), S. 18 f., „Das Rätsel der Rolande" (1911), S. 132 f. Anm. 1, der jedoch zu Unrecht leugnet, daß „stede" auch Stadt bedeuten kann.

4) Siehe das schöne Bild des Bremer Marktes in Matth. Merian's Topographia Saxoniae Inferioris (1653) bei S. 62. Nach Vollendung des neuen Rathauses hatte der Vogt seinen Platz unter dem zweiten Bogen der Laube gegenüber dem Roland, früher auf dem Markt selbst. Vgl. Alfred Kühtmann, Geschichte der bremischen Stadtvogtei (1900), Gierkes Untersuch. 62, S. 18, 38, 65, Assertio libertatis Reip. Bremensis (1646) S. 751 f.

5) Hoede, Rolande, S. 76 ff., Heldmann II, S. 164, 170 f.

6) Hoede, Rolande, S. 75 ff.

7) Auch der Roland von Halle, der heute am Roten Turm steht, stand ursprünglich frei.

scheint — nach Entwicklung der städtischen Selbstverwaltung — als der Hort der Stadtfreiheit. Er erwirbt auch oft die Gerichtsbarkeit, die jetzt ins Rathaus verlegt wird. Durchaus zu Unrecht hat Eugen Rosenstock[1]) in dieser späteren Verbundenheit von Rathaus und Roland die Wurzel der ganzen Rechtserscheinung erblicken wollen[2]).

Nein! Das, was allen Rolanden eigen ist, das blanke Schwert, weist auch in der Stadt nicht auf die Freiheiten der Bürgergemeinde hin, sondern auf das königliche Regal, durch das sich die Marktorte vor anderen Gemeinden auszeichneten, auf den Königsfrieden, der den Markt und das Marktgericht heiligte, auf den Königsbann, der dessen Verächter bedrohte. Der Reichsschild am Bremer Roland ist also nur eine verdoppelte Sicherung der ursprünglichen Idee, die er verkörperte. Zum Königsschwert tritt der Königsschild, der uns schon in der Lex Salica als Wahrzeichen des Königsbannes im öffentlichen Gericht begegnet[3]). Das Schwert

---

1) Rathaus und Roland (1912). Zustimmend Kl. Löffler, Niedersachsen 22, (1916/17), S. 229.

2) Es ist einfach unrichtig, wenn Rosenstock, S. 24, von dem Bremer Roland für das 13. Jahrhundert sagt: „Was tut die weit über lebensgroße Kolossalfigur, die nicht etwa frei auf dem Marktplatz hingestellt, sondern aufs engste mit dem Rathaus verbunden war? . . . Er schützt das Rathaus". Ich glaube, er war älter als das älteste Rathaus. Und was soll es heißen, wenn R. S. 28 sagt: „Der älteste Bremer Roland kann ja aus Holz gewesen sein; aber das ist weder bewiesen noch wahrscheinlich?" Wir wissen ja, daß er wie alle anderen Rolande aus Holz war. Wie hätte Hemeling sonst von ihm erzählen können, daß er verbrannt sei! Abwegig m. E. auch Heck a. a. O., S. 308 Anm. 1, der die Tatsache des Brandes bezweifelt. Das seltsamste ist, daß R. neben seiner Theorie über die Entstehung des Rechtswahrzeichens auch die der Spielrolande übernimmt. Er hält es sogar für möglich, daß eine Stadt, die einen Roland nach Bremer Muster hatte, „aus dem Wunsch heraus, das Ritterspiel ausführen zu können, zur drehbaren Holzfigur überging". Das „Bremer Muster" ist ihm nur die „steinerne Ausführung" der gleichen Einrichtung. Von den hölzernen Rechtsrolanden scheint er nichts zu wissen; vgl. besonders S. 48.

3) An dieser natürlichsten und ältesten Deutung des Gerichtsschildes in Lex Salica Tit. 46, die einzig dem Zusammenhang mit der Dinghegung und den Hegungsfragen gerecht wird — vgl. besonders Rudolph Sohm, Die Fränkische Reichs- und Gerichtsverfassung (1874), S. 371 — muß man m. E. trotz aller vorgebrachten Gegenmeinungen mit Hans Vordemfelde, Die germanische Religion in den deutschen Volksrechten I (1923), Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten 18. 1, S. 44 ff. festhalten. Wenn Emil Goldmann, Neue Beiträge zur Geschichte des fränkischen Rechts (1928), Deutschrechtl. Beiträge 12. 1, S. 73 ff., gegenüber Jacob Grimm, Deutsche Rechtsalterthümer II⁴ (1899), S. 483 ff. eine abweichende Meinung vertritt, so ist ihm zwar zunächst zuzugeben, daß der Schild in einzelnen Quellenstellen allerdings Zeichen der Schutzherrschaft ist. Ander-

aber kennen wir in gleicher Bedeutung aus den Fehmgerichten, wo es als das Schwert Karls des Großen bezeichnet wird. Auf dem Soester Fehmgerichtsbild[1]) hat der Richter es vor sich auf dem Tische liegen[2]). Bei der Hegung des Dings hält er es aufrecht in der Hand[3]), wie uns die Siegel der Fehmgrafen zeigen, die diese in der Haltung der Rolande abbilden[4]). Das ist aber keine Besonderheit der Fehmgerichte[5]), sondern nur der Forma-

seits wird die Vermutung Grimms, daß im Gericht unter Königsbann der Königsschild am Speer aufgehängt wurde, dadurch wahrscheinlich, daß in der Tat die „hasta regia", die Königsrute, ihren Platz an der Dingstätte hatte. Vgl. Heinr. Frh. v. Minnigerode, Königszins, Königsgericht, Königsgastung (1928), S. 97, und meine Abhandlung „Sturmfahne und Standarte" in der Zeitschrift der Savignystiftung für Rechtsgeschichte 51 (1931), Germ. Abt., S. 235. Wenn Goldmann anderseits den Zusammenhang mit der Dinghegung dadurch beseitigen will, daß er in dem Satze „tres homines tres causas demandare debet" „tres casas" liest und übersetzt: „er soll für diese Gerichtsversammlung einen Beweisschutz (scutum in illo mallo) haben, und zwar soll er drei Leute aus drei Familien (hiefür) erbitten" (S. 77), so vermag ich dem nicht zu folgen. Es ist zwar richtig, daß „causa" nicht „Frage" bedeutet, wie er (S. 61) im Anschluß an Geffcken, Lex Salica (1898), S. 170, ausführt. Aber „demandare" heißt „fragen", demnach „tres causas demandare" „drei Dinge fragen". Und „scutum" heißt sicher nicht „Beweisschutz."

1) Karl von Amira, Das Femgerichtsbild des Soester Stadtarchivs (1927), Tafel 2, vgl. S. 10; das Bild ohne Farben und verkleinert auch bei Paul Herre, Deutsche Kultur des Mittelalters (1912), S. 16 Nr. 44.

2) Noch im Jahre 1822 lag das Schwert bei der Hegung des peinlichen Halsgerichts zu Zerbst auf dem Tisch des Stadtrichters; Hoede, Rolande, S. 56, 60.

3) Siehe auch die Hegung des Halsgerichts zu Königssee 1547 bei A. L. J. Michelsen, Rechtsdenkmale aus Thüringen (1863), S. 289. Vgl. auch Ed. Osenbrüggen, Studien z. deutschen u. schweiz. Rechtsgeschichte (1881), S. 314 (vgl. S. 279), Zöpfl III S. 378.

4) v. Amira, S. 10, Hoede, Rätsel, S. 122.

5) Im Jahre 1300 nimmt der Erzbischof von Köln als Herzog von Westfalen das Recht in Anspruch, seinen Gografen den Bann „per gladium" zu leihen, wie ihn die Freigrafen vom Könige empfangen; Zallinger, Über den Königsbann, Mitt. d. Instituts für öst. Geschichtsforschung 3 (1882), S. 556, Ficker-Puntschart, Vom Reichsfürstenstande II 3 (1923) S. 328 f. Es ist also nicht richtig, was K. v. Amira, Die Dresdener Bilderhandschrift des Sachsenspiegels II 1 (1925), S. 273, sagt, daß die Bannleihe, da sie „überhaupt keine Belehnung war, also auch keines Lehenssymbols bedurfte". Vgl. auch F. Philippi, Landrechte des Münsterlandes (Westf. Landrechte I) (1907), S. XVI: „her gogref, gi hebben de macht van Got ... und dat swert van den lantfursten entfangen". Ferner Burkhard von Bonin, Grundzüge der Rechtsverfassung in den deutschen Heeren (1904) S. 80: Bannleihe des Obersten als Gerichtsherrn an den Schultheißen durch Übergabe des Stabes. Dagegen handelt es sich bei der von Ficker a. a.O. erwähnten Verwendung des Schwertes bei der Ladung zum Gericht des gogreven wohl um eine Abspaltung des Schwertzückens beim Waffenruf der Totschlags-

lismus der alten Grafengerichte unter Königs Bann[1]), wie die Bilder zum Sachsenspiegel[2]) erweisen. Dem Ammann der Schweizer Landsgemeinden wird noch heute das Schwert vorangetragen[3]).

Als Gerichtswahrzeichen bekennt sich denn auch der Roland von Nordhausen[4]):

„Ich Roland, edler Mann
Und großer starker Rese.
Es hüten sich alle vor diesem Plan,
Wollen sie vor meinem Schwert genesen".

Und „Ich stehe hier auf des Richtes Plan".

So treten uns denn auch andere alte und von Sello als echt anerkannte Rolande, und zwar auch schon die alten hölzernen[5]), von denen sich ja eine ganze Reihe als Rechtswahrzeichen bis heute erhalten hat[6]), in unverkennbarer rechtlicher Verbundenheit mit

---

klage, ebenso bei dem von F. Frensdorff, Recht und Rede, Historische Aufsätze f. Waitz (1886), S. 483 Anm. 1 erwähnten Schwertzücken bei der Friedloslegung und Verfestung; vgl. die dort angeführten Stellen und besonders Dortmund-Wesel 38 bei Frensdorff, Dortmunder Statuten und Urteile (1882) S. 293: „Woirde een man geeyschet in onser stat vur gerichte myt enen getaegenen swerde, den man en mach nymant schuldigen noch beclagen van der saiken wegen voir onsen gerichte, hie en hebbe mede an dat swert getastet". Das Schwertzücken des Klägers bei Joduteruf und Mordklage mit dem Toten auch in Bremen, Formular eines Blut- oder Notgerichts, Assertio libertatis Reip. Bremensis (1646), p. 700 ff. In Hamburg übernimmt der „Frohne" das Schwertzücken; siehe Tafel 18 der „Bilderhandschrift des Hamburgischen Stadtrechts von 1497" (1917) und dazu H. Reincke ebd., S. 207.

1) Über das Schwert als Sinnbild der Hochgerichtsbarkeit Karl v. Amira, Die germanischen Todesstrafen, Abhdlg. d. bair. Akad. d. Wiss. 31. 3 (1922) S. 123.

2) K. v. Amira, Die Dresdener Bilderhandschrift des Sachsenspiegels I (1901), Tafel 27—29, 71, II 1 (1925) S. 108 ff. Vgl. ferner die Verwendung des Schwertes bei der Dinghegung der Schweizer Soldtruppen; v. Bonin S. 101, und im Reiterrecht, ebd. S. 128. Auch Sello, Vindiciae S. 47 Anm. 38, Heldmann II S. 119 ff.

3) Die Zeitung „Der Tag" brachte im Jahre 1911 unter „Bilder vom Tage" ein Bild, das die Landsgemeinde von Glarus und den Ammann mit dem Schwert zeigt.

4) Heldmann, I, S. 154 f. nebst Anm. 8.

5) Daß das Material für die rechtliche Bedeutung der Rolande keine Rolle spielt, zeigt der Umstand, daß in Halberstadt für den Holzroland, an dem 1423 eine Hinrichtung erfolgte, bereits im Jahre 1381 beim Bau des Rathauses ein steinerner Sockel vorgesehen wurde; Oscar Doering, Deutschlands mittelalterliche Kunstdenkmäler als Geschichtsquelle (1910), S. 215 ff. Damit widerlegt sich aufs schlagendste Heldmanns Idee von der Drehbarkeit der Holzrolande (II S. 144).

6) Siehe das Verzeichnis bei Sello, Vindiciae S. 93. Vgl. auch Doering, S. 241 ff.

der Hochgerichtsbarkeit entgegen[1]). An ihnen wurden Hinrichtungen vollzogen, so auch in Bremen[2]), in Zerbst schon 1385[3]), in Halberstadt 1423[4]); in Magdeburg findet 1523 „Bann und Peinlichkeit vor dem Roland" statt[5]) und ebenso tagten die Schöffen wie das peinliche Halsgericht in Halle vor dem Roland[6]). In Belgern wurden die Urfehdeeide vor dem Roland geschworen[7]). Im Jahre 1404 wurde in Elbing ein hölzerner Roland errichtet. Die Stadtrechnung belehrt uns darüber, daß dazu „2 halsyser" gehörten[8]). Das Bild dient also als Pranger der Schaustellung oder Auspeitschung oder als Stock[9]) der Verwahrung von Verbrechern. Das

---

1) Siehe Hoede, Rolande, S. 75 ff., Rätsel, S. 119 f., auch schon Uhlirz, a. a. O., S. 680.

2) (J. G. Kohl), Denkmale der Geschichte und Kunst der freien Hansestadt Bremen II (1870), S. 106 f., 109; Anton Haas, Die Gebäude für kommunale Zwecke in den mittelalterlichen Städten Deutschlands, Freiburger Diss. 1914, S. 75. Allerdings war der Platz vor dem Roland in Bremen nicht die regelmäßige Richtstätte.

3) Hoede, Rolande, S. 10, 38, vgl. 50, Rätsel, S. 172. Noch 1781 wurden Schmähschriften dort mit „sonst dabei üblichen Förmlichkeiten" öffentlich verbrannt; ebd. S. 179.

4) Hoede, Rolande, S. 80, Rätsel S. 119, Doering a. a. O. S. 215.

5) Christian Gottlob Haltaus, Glossarium Germanicum medii aevi (1758), Sp. 1556 f. s. v. Roland. Ebenso tagt das Halsgericht in Stendal dort, wo der Roland vor der Gerichtslaube des Rathauses steht; in Questenberg stand er an der alten Dingstätte unter einer Linde; Béringuier, S. 109, 126. Auch in Burg findet das Halsgericht am Roland statt; Zoepfl S. 264 f., 270 (Stendal).

6) Hoede, Rolande, S. 81.

7) Hoede, Rätsel, S. 161 f. Im Jahre 1709 wurde dort bei der Hinrichtung einer armen Sünderin „aufm Markte beim Roland ein Kreis formirt", wie es üblich war; ebd. S. 163. Hinrichtungen durch das Schwert wurden im 17. Jh. dort vollzogen (162 f.). Im 18. wurden „die Subhastationes dort ausgerufen" (167). Vgl. auch S. 195 über Rechtsakte bei den Rolanden von Nordhausen, Wedel und Brandenburg, ferner Zoepfl III S. 201, 207 dgl. (Wedel und Bramstedt).

8) Zoepfl III, S. 296, Heldmann I S. 96. Die Zusammengehörigkeit ist trotz Sello, Gesch.-Bl. III, S. 40 unzweifelhaft.

9) Stock ist ursprünglich ein Gerichtspfahl, an dem Verbrecher angebunden werden können, später eine aus Balken gezimmerte Vorrichtung zu ihrer Verwahrung, schließlich ein Gefängnis. Die alte Bedeutung noch 1586 in Waldesch, Amt Koblenz, Registereintragung bei Loersch, Die Weistümer der Rheinprovinz I 1 (1900) S. 202 Anm. 1: „ein Stock zu underhalten, da man gericht unter helt". Vgl. auch ebd. II 1 (1913) ed. Aubin, S. 215 Z. 16, 227, II 2 (1914) S. 24, 130, 390 unter „Stock". Keineswegs ist der Name beschränkt auf den liegenden, mit Ausschnitten für die Beine versehenen Balken, wie Sello, Gesch.-Bl. II S. 45 annimmt. Sein Tadel über die Hereinziehung des Nordhäuser „truncus" als möglichen Vorläufers des Rolands ist also unbegründet; freilich wäre näheres über diesen Stock festzustellen.

gleiche gilt für die Rolande zu Calbe und Belgern[1]) und den westfriesischen Roland von Burghorn[2]). Der Roland zu Zehden in der Neumark aber stand auf einem Granitstein, der ein Halseisen hatte und der Kakstein hieß[3]). Und an andern Orten, so in Nordhausen, befindet sich das Gefängnis „hinter dem Roland“[4]). Dadurch dürfte es sich erklären, daß Landstreicher und Verbrecher als Roländer bezeichnet werden[5]). Jostes wollte auch dies Wort mit den Drehrolanden in Verbindung bringen; so habe man Leute genannt, die sich auf der Walze befänden[6]).

Die Erkenntnis dieses von Sello ängstlich geleugneten Zusammenhanges der Rolandsbilder mit dem Stock und Pranger[7]) nun erweitert den Kreis unserer Betrachtung unermeßlich. Einmal erkennen wir die Ausscheidung aller als Pranger dienenden Rolande[8]) durch Sello als eine methodisch unrichtige Einschränkung, und anderseits müssen wir feststellen, daß zwar der Name Roland für solche als Träger des Gerichtsschwerts dienende Bildsäulen auf Niedersachsen in erweitertem Sinne beschränkt ist, daß aber die Einrichtung selbst über ein viel weiteres Gebiet verbreitet ist. Die Staupsäulen vor den Rathäusern von Breslau und Posen[9]) tragen die Figur eines Büttels mit Staupbesen und Richtschwert[10]). Auch in Magdeburg begnügte man sich nach der Zerstörung des Rolands mit dem „Kack“, einer Prangersäule, auf der ein Mann mit einem Richtschwert und einer Rute stand, neben dem Reiter-

1) Hoede, Rätsel, S. 100, 167, Zoepfl III S. 241.

2) Huizinga a. a. O., S. 9. Das Stadtrecht von 1505 a. 4 (Oude vaderlandsche rechtsbronnen I 7. 2, 1885, p. 399) bestimmt, daß keifende Frauen „sullen twee uren aen Roelant staen op eenen rechtdach“.

3) Zoepfl III S. 292.

4) Hoede, Rätsel, S. 105, E. G. Förstemann, Friedr. Chrn. Lessers Histor. Nachrichten von Nordhausen (1860), S. 15, 18.

5) M. Heyne, DWB. 8 (1893), Sp. 1136, Roland 4.

6) S. 28.

7) Er will in einer solchen Verwendung des Rolands bloß eine „Pietätlosigkeit“ späterer Zeit sehen; Gesch.-Bl. III S. 40.

8) Ebenso auch die aller Dorfrolande. Der von Potzlow in der Ukermark steht auf einer alten Gerichts- und Marktstätte. Vgl. die Abbildung bei Béringuier S. 183. Der von Buch bei Tangermünde steht mitten im Dorf vor dem Lehnschulzenamt; Abb. ebd. S. 109.

9) Siehe die Abbildung bei Béringuier, S. 195.

10) Ebenso die Staupsäulen von Trachenberg und Sprottau (Schlesische Zeitung Nr. 102 v. 10. Febr. 1912). Auch der von Sello ausgemerzte Roland von Brakel ist eine Säule, die früher ein „Kerlchen“ trug. Sie steht auf dem Markt vor dem Hause des Gografen, in dem früher Gericht gehalten wurde; Béringuier, S. 40.

bild Kaiser Ottos[1]). Und zahlreiche Gerichts- und Prangersäulen in Österreich und Siebenbürgen sind gekrönt von geharnischten Figuren, die gleich den Rolanden in der rechten Hand das erhobene Richtschwert tragen[2]). Die Beziehung zum Marktbann tritt z. B. klar zu Tage bei der Bildsäule zu Hall in Tirol, der das aus dem 15. Jh. stammende Schwert immer an Markttagen in die Hand gesteckt wird[3]). In Drosendorf in Österreich trägt die Säule Handschellen. Dennoch kann sie unmöglich bloß Pranger gewesen sein. Denn Brautpaare werden nach der Trauung dreimal um sie herumgeführt[4]). Die gleiche Sitte begegnet bei dem Roland von Bramstedt in Holstein[5]), von dem der Vers gesungen wird:

„So lang de wind weyt un de Hahn kreit
Sall üm den Roland danzt warn
Wenn de Sünn unnergeit".

Wenn das auf hoher Säule stehende rolandähnliche Bild eines Geharnischten mit erhobenem Schwert in Hermannstadt in Siebenbürgen auch den Scharfrichter darstellt, so war seine Bedeutung doch die gleiche wie die der Rolande als Zeichen des Gerichtsbannes. Vor ihm wurde das Gericht und das Halsgericht gehegt, wurden Hinrichtungen vollzogen[6]). In österreichischen Weistümern[7]) tritt uns formelhaft diese sinnbildliche Bedeutung entgegen, wenn es heißt, daß einem Herrn verliehen sei „Bann und Gericht", „Stock und Galgen". In der Tat kommt es im Grunde auf die Person

1) G. Hertel, Straßen- und Häusernamen von Magdeburg, Geschichts-Blätter für Stadt und Land Magdeburg 14 (1879), S. 251, und Neubauer ebd. 49/50 (1916) S. 444 f.

2) Durch ihre Heranziehung hat sich Hoede, Rätsel, S. 140 ff. verdient gemacht.

3) Hoede, Rätsel, S. 145.

4) Hoede, Rätsel, S. 108; vgl. die Abbildung der Säule, ebd. S. 150. Zoepfl III, S. 215 f., Béringuier, S. 70.

5) Hoede, Rolande, S. 22 f., Rätsel, S. 108, Zoepfl III S. 148, 156, 215. Ebenso als Innungsbrauch zur Entsühnung nach Arbeiten am Hochgericht in Zerbst, Hoede, Rätsel, S. 118 f., 179. Vgl. ferner das Umfahren des Rolands zu Wedel, Zoepfl III, S. 203, und das Umreiten sowie den öffentlichen Tanz beim Roland zu Halle, Joh. Christoph von Dreyhaupt, Beschreibung des zum ehemaligen Primat und Ertzstifft . . . Magdeburg gehörigen Saal-Creyses II (1750) S. 506, Zoepfl III, S. 148, 234.

6) Hoede, Rätsel, S. 146 ff. mit Abbildung der Figur und einer Hinrichtung vor ihr.

7) Z. B. 8 (1896) S. 910. 6, S. 1155 „Stock und Galgen".

des Trägers des Richtschwertes nicht an [1]). Man kann das Wahrzeichen des Königsbannes dem König selbst in die Hand geben oder dem fürstlichen Gerichtsherrn, dem Richter oder dem Büttel und Scharfrichter [2]). Sobald man im Laufe des 12. Jhs. durch das Rolandslied des Pfaffen Konrad von der Karlssage und dem Paladin Roland Kunde erlangt hatte, erschien auch dieser, als der Schwertführer des großen Kaisers [3]), auf den nach dem Sachsenspiegel das Land der Sachsen noch im 13. Jh. sein Recht zurückführte, als berufener Träger des Rechtssymbols.

Richard Schröder hat also recht, wenn er in den Rolanden nichts weiter sieht, als eine monumentale Ausgestaltung für das Wahrzeichen des Königsbannes. Nur war es nicht richtig, wenn er dessen Bedeutung auf den Marktbann beschränkte. Auch kann es, wie gesagt, nicht sein, daß diese ganze Entwicklung erst im Zeitalter der Stadtrechtsbildung vor sich gegangen wäre. Sie muß in alte Zeiten zurückreichen und ist nicht auf die Städte beschränkt. Zwar hat sich die alte Sitte, das Schwert einfach an erhöhter Stelle aufzuhängen oder aufzustecken, vielfach bis in die Neuzeit erhalten. Der bekannteste Fall ist der Schwertarm am Rathaus zu Münster i. W., an dem das Richtschwert zur Marktzeit befestigt wird [4]). Ebenso wird am Marktkreuz, das selbst ein Wahrzeichen des Königsbannes darstellt, oft ein zweites in Gestalt des Königshandschuhs [5]) oder des Schwertes [6]) aufgehängt. In den fränkischen Städten wird dann auch das Kreuz als ständiges Bannwahrzeichen, als Stadtkreuz, monumental ausgestaltet [7]) und daran andere derartige Symbole angebracht, so z. B. in Echternach Galgen, Rad und Handschuh [8]). Es ist sicher nicht zutref-

1) Das erkennt übrigens auch Sello, Vindiciae, S. 34: „nicht um ein Denkmal des Königs im modernen Sinn handelte es sich; das Schwertsymbol war das Wesentliche, der Träger desselben zunächst nur monumental-dekorative Beigabe“.

2) Wenn Neubauers Vermutung (a. a. O., S. 418, vgl. das Bild nach Pomarius 1588, S. 403, auch bei Heldmann I, Tafel 2 bei S. 90), die sich auf das wollige Haar gründet, richtig ist, so haben die Magdeburger, die ja in der Reitergestalt Kaiser Ottos bereits ein Fürstenbild auf dem Markt stehen hatten, das Richtschwert einem Mohren, ihrem ritterlichen Schutzpatron St. Moritz, anvertraut.

3) Ich vermeide den Ausdruck Schwertträger, der an einen Diener (Waffenträger) denken läßt; vgl. Sello, Forsch. III, S. 415 f.

4) Béringuier, S. 206 nebst Abbildung und Schröder, ebd., S. 17.

5) So in den Bilderhandschriften des Sachsenspiegels, v. Amira I, Tafel 56, 97, 108, II 1, S. 124 ff., II 2, S. 85 ff. Vgl. auch Schröder a. a. O. S. 4.

6) Schröder a. a. O., S. 13.

7) Ebd., S. 7 ff. 8) Ebd., S. 10.

fend, wenn Schröder die Rolande aus dem Marktkreuz erwachsen läßt; vielmehr handelt es sich um Parallelentwicklung[1]). Wohl aber glaube ich, daß er Recht hatte mit seiner noch heute stark umstrittenen Behauptung, daß das Bannkreuz nicht das christliche Kreuz[2]), sondern die Fahnenstange mit Querbalken sei, die in germanisch-heidnische Zeit zurückreiche und ihrerseits zusammenfalle mit dem Stock oder Gerichtspfahl, den schon Grimm mit der Irmensäule in Verbindung brachte. Freilich haben weder Schröder noch Grimm für diese Zusammenhänge einen Beweis erbracht. Anderseits ist zwischen den Rolanden und dem Gerichtspfahl eine nahe Berührung gegeben durch eine von ihnen angezogene zweifellos sehr altertümliche Vorschrift des Weistums von Bueren in Westfalen, wo der Gerichtspfahl als Schwertpfahl[3]) bezeichnet und zur Hegung des Dings verwendet wird[4]).

1) So haben wir oben (S. 473 Anm. 9) den Stock als Gerichtswahrzeichen kennen gelernt. An ihm wird nach dem Freiberger Stadtrechtsbuch (ed. Hubert Ermisch 1889) 20. 2 (S. 130) beim gerichtlichen Anefang das erste Gerüft erhoben, und im alten Hildesheimer Stadtrecht von 1249 art. 7 bei R. Doebner, Urkundenbuch der Stadt Hildesheim 1 (1881) S. 102 heißt es: „Si quis lesus fuerit violenter et si advocatum habere non potest, si ad cippum cucurrerit et causam suam exequitur, ipse primam querimoniam acquisivit". Der Stock vertritt also den Richter. Entsprechend erhebt man in Bremen das Gerüft zum Roland. Anderswo aber dient der Galgen dem gleichen Zweck: Publikationen der Gesellschaft für Rheinische Geschichtskunde 29, Quellen der Kurtrierischen Städte I: Trier (1915) S. 11, und S. 28, Weistum betr. das Eurener Hundelgeding von 1513, Z. 1: „Dit ist, wie man des hundeldinges beginnen sall, und als man it kundiget by deme galgen".

2) Erst spätere kirchliche Übung hat in ihm das Kreuz Christi erblickt. Über seine germanische Herkunft vgl. unten S. 485 und 500, sowie Richard Schröder Weichbild, S. 318 f. und bei Béringuier, S. 7 ff. Er selbst hat seine Ansicht später fallen lassen, vgl. Lehrbuch[6], S. 116 Anm. 21, wo er ausführt, daß der alte „Schaub" als Verbots- und Friedenszeichen wegen seines ursprünglich heidnischen Charakters in christlicher Zeit vielfach durch ein Kreuz ersetzt wurde. Aber auch das Kreuz war ein altheidnisches Bannwahrzeichen zauberischen Charakters.

3) Jod. Herm. Nunning, Monumenta Monasteriensia I (1747), p. 360. Dennoch bringt Heldmann I, S. 15 Anm. 5 es fertig, ihn „ganz legendär" zu nennen.

4) Vgl. auch Grimm, DRA II[4], S. 485, Zoepfl III, S. 62, Petersen, Forschungen zur Deutschen Geschichte 6 (1866) S. 320. Gerade bei dieser Form der Dinghegung tritt klar hervor, daß der „warf" oder „Ring" wirklich ein Kreis mit dem Gerichtspfahl als Mittelpunkt war. Auch „reep" muß wohl in diesem Sinne verstanden werden, wenn auch die Grundbedeutung von „Reif" die von „Strick, Seil" war. Diese Bezeichnungen sind später auch auf den Gerichtsbezirk angewendet worden. Vgl. dazu Brunner, Zeitschrift d. Sav.-Stift. f. Rechtsgesch. III (1882), Germ. Abt., S. 237. Auch das Wort „Kreis" bezeichnete ursprünglich den eingehegten Gerichtsplatz und erst später den Bezirk des Gerichts. Hildebrand, Deutsches Wörterbuch 5 (1873), Sp. 2146 f. unter „Kreis" 3 und 9,

Der Gogreve soll kommen selbdritt „wante aen den Gogerichte Stoel und sin Gericht spannen und kledern und dan sin Perdt binden aen den Schwerdtpael vor den Gerichtsstoel, und so veer dat Perdt umme gaen maegh mit der halteren gebunden aen den Pael, so veer mag de Warff gaen und staen vor dem Gericht".

Auch die Fehmgerichte kennen den Gerichtspfahl, der öfter Fehmsäule[1]) heißt; nur wird bei ihnen das Schwert entweder, wie erwähnt, auf den Tisch oder auf den Stein niedergelegt, der sich an den meisten Dingstätten befindet; oder der Richter legt es während der Verhandlung quer über seine Knie. Das Weistum aber zeigt uns, daß auch die Sitte vorkam, es am Gerichtspfahl, dem Schwertpfahl, zu befestigen.

Aber wenn man Ernst machen will mit der Auffassung, daß Pfahl und Kreuz ursprünglich nichts anderes seien als die Fahnenstange, dann muß man der Geschichte der Heerfahne nachgehen; denn sie stellt den ältesten und wichtigsten Anwendungsfall des Fahnensymbols dar; und auch dies ist Bannwahrzeichen, Sinnbild des Heerbanns[2]). Daß die Fahne germanischen Ursprungs ist und bis in altheidnische Zeit zurückreicht, daran ist kein Zweifel[3]). Heruler, Vandalen, Ost- und Westgoten, Langobarden, Angelsachsen[4]) und Nordgermanen[5]) führten Fahnen[6]); und wie uns Beówulf, Beda und die nordischen Quellen zeigen, in der gleichen roten

---

vgl. auch Haltaus, Glossarium germ. (1748) Sp. 1550: „als weit der Ring dieser Cent gehet", sowie unten S. 499 Anm. 4 u. 5, 500 Anm. 5.

1) Haltaus, Glossar p. 434, 1594 unter „Faem-Säule, Faem-Stock" und unter „Saule". Sie dient als „ein Zeichen der Obergerichte" an der Gerichtsstätte, wo sich der Galgen nicht oder nicht mehr befindet. Im gleichen Sinne wird der Stock genannt; ebd.: „So stehet auch im Dorfe (Eutritzsch) beim Spielhause ein Stock mit einer Überschrift, welcher so viel bedeutet, als hatte der Rath einen Galgen oder Feymstädt im Felde stehen".

2) So hat Gryphiander charakteristischerweise im 68. Kapitel, bevor er im 69. Kapitel zu den Rolanden überging, von der Fahne als Wahrzeichen des Königsbannes gehandelt.

3) Heinrich Brunner, Deutsche Rechtsgeschichte I² (1906), S. 173 f. Karl von Amira, Grundriß des germanischen Rechts³ (1913), S. 150.

4) Walther Schücking, Der Regierungsantritt I (1899), S. 33 Anm., 73, 192; Brunner I², S. 59 Anm. 33, S. 174 Anm. 52; Ammianus Marcellinus 31. 5, v. Peucker, Das deutsche Kriegswesen II (1860), S. 189, L. Lindenschmit, Handbuch der deutschen Alterthumskunde I (1880—89), S. 276 ff., Felix Dahn, Die Könige der Germanen VI² (1885), S. 220 f. Anm. 5, Arthur Bartels, Rechtsaltertümer in der angelsächsischen Dichtung, Kieler Diss. 1913, S. 26 f.

5) Vgl. das Hákonlied von Eyvindr Skáldaspillir, Str. 2, bei Finnur Jónsson, Carmina scaldica (1913), S. 16, Übersetzung von Genzmer, Thule II (1922), S. 199:

Farbe[1]) des Goldes, des Blutes und des Feuers[2]), die auch das altfränkische Königsbanner und die daraus abgeleiteten deutschen und französischen Heerfahnen bis ins Hochmittelalter kennzeichnete[3]). Rot ist die Farbe des Krieges[4]). So heißt es in dem alten Wölsungenliede der Edda[5]):

„Wer ist der Fürst
Der die Flotte lenkt
Und golden am Steven

Broður fundu Bjarnar	Sie sahn Björns Bruder
í brynju fara,	Die Brünne anlegen,
konung enn kostsama	Unterm Kriegsbanner halten
kominn und gunnfana.	Den König, den hehren.

Selbst in Winland ließen norwegische Häuptlinge ihre Fahne vor sich hertragen; Konrad Maurer, Die Bekehrung des Norwegischen Stammes zum Christenthume I (1855), S. 47 Anm. 12.

6) Das Wort „fano" bedeutet Tuch, weist also gleich dem lateinischen „vexillum" auf diesen Stoff als Hauptbestandteil des Feldzeichens hin; vgl. O. Schrader, Reallexikon der indogermanischen Altertumskunde, 2. Aufl. von A. Nehring I, (1917—23) S. 277 unter „Fahne".

1) Die von Walther Vogel, Die Normannen und das Fränkische Reich (1906), S. 42 angezogenen Stellen beweisen nichts für die weiße Farbe der Wikingerbanner in Frankreich. Der geistliche Berichterstatter der Miracula S. Bertini c. 10, 11 (M. G. H., SS. 15. 1, p. 515. 39, 516. 25) erzählt nur, daß die von ihnen in der Kirche aufgehängten Fahnen anstelle des bisherigen Glanzes ihrer Stoffe („bissino splendore candentia", „nitidissimum") schwarze Färbung angenommen hätten. Sie können also leuchtend rot gewesen sein.

Im übrigen kommt es dem Erzähler nur auf das Wunder an. Auch hatten die Normannen eine Mehrzahl von Feldzeichen. Arnulf erbeutete bei Löwen 891, wo er selbst sein Banner trug, sechzehn feindliche Fahnen; Vogel, S. 366 f.

2) Ernst Schwentner, Eine sprachgeschichtliche Untersuchung über den Gebrauch und die Bedeutung der altgermanischen Farbenbezeichnungen, Diss. Münster, (1915), S. 45 ff., Veckenstedt, Die Farbenbezeichnungen in Chanson de Roland u. Nibelunge Not, Zeitschrift f. Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft 17 (1887), S. 143, 153 f. Auch Th. Zachariae, Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes 17 (1903), S. 225 ff. und Eva Wunderlich, Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten 20. 1 (1925), S. 73 ff.

3) Vgl. meine Abhandlungen über „Die rote Fahne", Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte 50 (1930), Germ. Abt., S. 321 ff., über „Die Oriflamme und das französische Nationalgefühl" in diesen „Nachrichten" (1930), S. 95 ff., „Blutfahne und Oriflamme", Forschungen und Fortschritte 6 (1930), Nr. 29, S. 373 ff., „Sturmfahne und Standarte", Zeitschr. d. Sav.-Stift. f. RG. 51 (1931) G. A., S. 205 ff.

4) Rote Fahne, S. 346. Über den roten Kriegsschild auch Grimm DRA. I⁴, S. 105, Maurer, a. a. O. II (1856), S. 406 Anm., und Helgakviða Hundingsbana I 33 (Gustav Neckel, Edda I², 1927, S. 131), Übersetzung von Felix Genzmer, Thule I (1923), S. 158; vgl. auch Veckenstedt, S. 143.

5) Helgakviða Hundingsbana II 19 (Neckel, I, S. 151), Übersetzung von Genzmer, S. 146, Strophe 17.

Die Streitflagge führt?
Nicht Frieden birgt
Der Bug der Schiffe:
Walröte weht
Um die Wikinge".

Erst vor dem Kampf und als Zeichen des Krieges wurde das rote Tuch an die Stange gebunden. So hieß die Fahne gotisch „bandva" (von binden), langobardisch „bando", eine Bezeichnung, die aus dem gotischen[1]) als βάνδον, bandum ins griechische und lateinische übergegangen ist[2]) und in unserem „Banner" fortlebt. Bezeichnenderweise hat man, da das Banner ein Bannwahrzeichen war, im mittellateinischen „bannus" und „bandum" zusammengeworfen, wie auch im neuhochdeutschen „Bann" und „Band"[3]). Da-

---

1) Wir werden uns vielleicht die gotische Königsfahne so vorstellen dürfen wie die fränkische auf dem Bilde der Vivianusbibel Karls des Kahlen (farbig bei H. Suchier und A. Birch-Hirschfeld, Geschichte der französischen Literatur I, 1913, Tafel bei S. 24/25), als ein schmales rotes Band, das unterhalb des Speereisens an die Lanze gebunden ist; vgl. Sturmfahne, S. 206. Wenigstens berichtet Prokopios, bell. goth. IV 31 (Opera, ed. J. Haury, II, 1905, p. 653 s.), daß Totila vor der Schlacht bei Tadinae seinen Speer, der wie der Helm mit Bändern von Purpur königlich geschmückt war, kunstvoll in die Luft geschleudert und wieder aufgefangen habe.

2) Schrader-Nehring I, S. 277, Brunner I², S. 59, 174 Anm. 52.

3) Du Cange, Glossarium mediae et infimae latinitatis I (1883) p. 547, leitet das Wort „bandum" von „bannum" ab und erklärt das damit, daß man, wenn man „bannum in rem mittebat, seu in praedium aut domum, velum eidem appendebat". Vgl. Haltaus, Glossar, Sp. 93 f., ferner die Belege für „Bann und „Band", „bannen" und „banden (benden)" in den Weistümern bei Schröder, Lehrbuch⁶, S. 46 Anm. 14, die alte Frankfurter Judenstättigkeit, von mir angeführt in „Entwerung und Eigentum" (1902), S. 250 f., über „Judenschulband", auch die verwandten Erscheinungen im dänischen und italienischen (bei Schröder). Es ist aber nicht möglich, mit Jacob Grimm, DWB. I (1854), Sp. 1115, das Wort „Bann" von „binden" abzuleiten (danach auch Frensdorff, Recht und Rede, S. 475). Die Gleichstellung von angeblich got. „banvjan" und „bandvjan" mit der Grundbedeutung „ein Zeichen geben", wie sie R. Schröder, a. a. O. im Anschluß an Lorenz Diefenbach, Vergl. Wörterbuch der gothischen Sprache I (1851), S. 296 f., 298 f., vornimmt, ist gleichfalls hinfällig, und auch der Versuch von H. Kern bei Hessels, Lex Salica (1880) Sp. 538 § 235, beide Wurzeln zu vereinigen, auf den Brunner I², S. 200 Anm. 24, hinweist, ist, wie mich Edw. Schröder freundlich belehrt, völlig unmöglich. Wohl aber sind „Bann" und „Band" im deutschen und danach „bannus" (bannum) und „bandum", „bannire" und „bandire" im mittellateinischen und in den romanischen Sprachen früh vermengt worden; vgl. Ao 898, MG. H., Leg. Sect. II, Cap. 2, Nr. 225 c. 7, p. 110: „bandum pretermissi exercitus".

neben führten die Germanen auch Feldzeichen in Tiergestalt [1]), so die Langobarden eine Schlange, die Kimbern einen ehernen Stier als Wahrzeichen von Göttern oder Dämonen. Sie nähern sich zum Teil der Fahnengestalt, so der Drache der Angelsachsen, der vom Wind aufgebläht und bewegt wurde [2]). Und die normannische Rabenfahne [3]) ist überhaupt eine Fahne mit dem Bilde des Leichen- und Seelenvogels [4]), des Begleiters des Totengottes Odin. Beide Arten von Feldzeichen, „effigiesque et signa" wurden, wie uns Tacitus [5]) erzählt, in den heiligen Hainen aufbewahrt, woraus sich gleichfalls ihre religiöse Bedeutung ergibt. Die christliche Fahnenweihe dürfte als Ersatz für den altheidnischen Nimbus der Fahne aufgekommen sein [6]). Daß man im Mittelalter die Heerfahnen oft nach bestimmmten Heiligen benannte, wie z. B. die Oriflamme der Franzosenkönige nach dem heiligen Dionysius, hatte darin seinen Grund, daß man das Feldzeichen in Friedenszeiten am Altar des Heiligen niederlegte, in Nachahmung der heidnischen Aufbewahrung im Hain [7]). Die feierliche Erhebung der fränkischen Königsfahne am Altar wird uns schon im althoch-

1) Mogk bei Joh. Hoops, Reallexikon der germanischen Altertumskunde III (1915—16), S. 491, will in ihnen Anzeichen von Totemismus sehen, obwohl er feststellt, daß sich solcher sonst bei den Germanen nicht nachweisen läßt.

2) Er dürfte germanischen, nicht orientalischen Ursprungs sein; vgl. Sturmfahne, S. 228 ff. Die Annahme, daß er wie alle Tierbilder der Germanen und der anderen Nordvölker in altheidnischer Vorzeit von den Iraniern entlehnt worden sei (Schrader-Nehring I², S. 279 f.), erscheint mir überflüssig und unbeweisbar. Es handelt sich wohl ursprünglich um eine andere Form des urzeitlichen Fetischismus; vgl. Schrader-Nehring Religion § 13, II S. 242.

3) Vgl. über sie unten. Sie dürfte, wie mich Edward Schröder belehrte, schwerlich in altgermanische Zeit zurückreichen, sondern bei den Normannen in Frankreich aufgekommen sein. Die Wertschätzung des Raben ist eine ausgesprochen fränkische Eigentümlichkeit, wie die Verbreitung der mit „hraban", „hram" zusammengesetzten Namen zeigt, die im Norden ursprünglich fehlen. Sämtliche Belege für die Fahne weisen auf die Führung durch Nordleute in Frankreich und England. Vgl. auch Alexander Bugge, Vesterlandenes Indflydelse paa Nordboernes i Vikingetiden (1905) p. 288 s., Skrifter udgivne af Videnskabs-Selskabet i Christiania 1904, II, und schon J. J. A. Worsaae, Minder om de Danske og Nordmændene i England, Skotland og Irland (1851), p. 85 ss., der die Rabenfahne freilich für altdänisch hält.

4) Karl Helm, Altgermanische Religionsgeschichte I (1913), S. 205 Anm. 80, 208 Anm. 92.

5) Germania c. 7. Vgl. Helm I S. 225, 288, 290 Anm. 125, 301, Müllenhoff, Deutsche Altertumskunde IV² (1920), S. 200 f., 564 Anm.

6) Rote Fahne, S. 352, Oriflamme, S. 124 f.

7) Oriflamme, S. 110 ff., 114 ff.; vgl. auch die Aufbewahrung der altrömischen Heerfahnen auf dem Kapitol, unten S. 496 Anm. 1.

deutschen Ludwigsliede[1]) bezeugt, wo es von dem Könige, der gegen die Normannen ins Feld zieht, heißt:

Thô nam her godes urlub, Huob her gundfanon ûf.

Da nahm er von Gott die Erlaubnis[2]) und hob die Kriegsfahne auf[3]).

Bei den Franken und den anderen Stämmen, die Wotan als obersten Gott verehrten, ist aber auch der Speer, der im Kriege mit dem roten Tuch geschmückt wird, selbst schon ein Abzeichen Wotans, des Speergottes[4]), und daher ein heiliges Wahrzeichen der königlichen Gewalt, die durch seine Übergabe übertragen werden kann[5]). Die heilige Lanze[6]) unserer Sachsenkaiser ist also auch nur ein an die Stelle eines heidnischen Wahrzeichens getretenes christliches Heiltum[7]). Zu ihr pflegten unsere Könige vor der Schlacht zu beten[8]). Darin tritt unverhüllt uralter Fetischglaube und heidnischer Zauber zu Tage, der, wie so oft[9]), in

1) v. 27 f., Müllenhoff und Scherer, Denkmäler I³ (1892), S. 25. Das Lied gehört noch dem neunten Jahrhundert, wahrscheinlich noch der Regierungszeit Ludwigs III. an, wäre danach also in den Jahren 881—2 entstanden. Vgl. Brunner I², S. 173 Anm. 50, W. Vogel a. a. O., S. 272. Georg Waitz, Deutsche Verfassungsgeschichte 8 (1878), S. 183 Anm. 6, vermutete zu Unrecht, daß das „Aufheben" bildlich gemeint sei.

2) Das Wort hat im ahd. noch nicht die Bedeutung „Abschied".

3) Vgl. auch ital. „levare stendardo" = Krieg anfangen; Nicolò Tommaseo Dizionario della lingua Italiana IV (1872), p. 1204.

4) J. Schwietering, Wotans Speer, Zeitschrift für deutsches Altertum 60 (1923), S. 290 ff. Für den Germanen war ursprünglich der Speer die Waffe an sich.

5) Rote Fahne, S. 345 Anm. 1.

6) Rote Fahne, S. 327 ff.

7) Ähnlich auch schon Gerland, S. 67 f. (vgl. unten S. 483 Anm. 4).

8) Liutprand von Cremona, Antapodosis IV 24, ed. J. Becker, Scriptores rer. Germanic. in usum scholarum 4³ (1915) p. 117, inbezug auf Heinrich I. Der heidnische Kult ist verchristlicht, insofern die in der Lanze angebrachten Nägel vom Kreuze Christi als Reliquien angebetet werden.

9) Vgl. Helm bei Nollau, S. 409 ff. Ein völliges Gegenstück stellen die Anklänge an ursprüngliche Pfahlverehrung dar, die sich, wie Meringer, Wörter und Sachen 9 (1926), S. 121 ff. ausführt, auf Grund der äußeren Gestalt der Kultbilder noch heute bei der Verehrung der Jungfrau Maria und des heiligen Nikolaus feststellen lassen. Vgl. über den Kult dieses Heiligen und diese gesamten Erscheinungen besonders Hans Naumann, Christentum und deutscher Volksglaube, Zeitschrift für Deutschkunde 1928, S. 321 ff., 332, 334 ff., der darauf hinweist, daß es gerade die „primitiv-religiöse Schicht der magisch-mystischen Weltauffassung" ist, die sich als ein „an sich zeitloses" Element im christlich-mittelalterlichen Volksglauben erhalten hat, und weniger der „altgermanische große Götterglaube". Wenn Erich Jung, Mannus, 6. Erg.-Bd. (1928),

den christlichen Kult Eingang fand. Die kultische Bedeutung des Speers und Fahnenschaftes geht in der Tat, wie uns das Bild gerade der heiligen Lanze in einer Miniatur Heinrichs II.[1]) erkennen läßt, in noch grauere Vorzeit zurück, als der Wotansglaube, in eine Zeit, in der die Germanen noch keine persönlichen Götter verehrten[2]). Der Speerschaft ist nicht glatt, sondern zeigt eine Reihe von Astansätzen. Das ist, wie Karl von Amira[3]) dargetan hat, ein Merkmal des Zauberstabes[4]), das dieser Speer gemein

S. 344 dagegen einwendet, daß die Sachsenkaiser doch Männer gewesen seien, die auf der höchsten Bildungsstufe ihrer Zeit standen, so verkennt er, worauf es ankommt. Auch Goethe und Bismarck sind Träger solchen zeitlosen Volksglaubens. Daß dieser sich aus Urzeiten erhalten konnte, hängt, wie Vordemfelde I, S. 13 betont, auch damit zusammen, daß er weniger als der große Götterglaube von der Kirche bekämpft ward. In unserm Falle knüpft er nicht sowohl an die Wotanslanze als an den Zauberfetisch der Urzeit an, der in dieser steckt. So ist die Lanze schon nach Liutprand II 25 (l. c. p. 119) ein „Mittel zu dauerndem Triumph und eine ganz unbesiegbare Waffe gegen sichtbare und unsichtbare Feinde". Ihre Kraft zeigte sich sofort, indem Heinrich „hoc victorifero preeunte signo semper hostes terruit atque fugavit". Über ihre fernere Bedeutung vgl. A. Hofmeister, Die heilige Lanze, Gierkes Unters. 96 (1908), S. 26 ff. Über die deutsche Königsfahne als Vorzeichen und Wahrzeichen des Sieges auch meine Sturmfahne, S. 213. Auch der „Angelus" Ottos des Großen hat diese Bedeutung; vgl. Widukind von Corvey III 44 (Script. rer. Germ. in us. schol. 3[4], 1904, ed. Kehr p. 106. 15): „angelus, penes quem victoria". K. E. H. Krause, Neues Archiv d. Ges. f. ä. d. Geschichtskunde 16 (1891), S. 611 möchte in ihm die verchristlichte Form des alten Feldzeichens der Sachsen sehen, das Widukind I 11 (ebd. p. 16) beschreibt; vgl. dazu auch meine „Sturmfahne", S. 230, 252.

1) G. Leidinger, Meisterwerke der Buchmalerei (1920), Tafel 12.

2) Vgl. Schrader-Nehring II[2] (1929), Recht § 8, S. 223 und Religion §§ 11 ff., 22, S. 240 ff., 250. Es ist m. E. ein Mißverständnis, wenn Hans Schreuer, Altgermanisches Sakralrecht I, Zeitschrift d. Sav.-Stiftung f. Rechtsgeschichte 34 (1913), Germ. Abt., S. 401, Schraders „nihilistische These", daß den Indogermanen der Urzeit die Begriffe „Recht" und „Religion" unbekannt gewesen seien, verurteilt. Wie die Vorstellungen von persönlichen Gottheiten so haben ihnen sicher die einer sittlichen Weltordnung und die bewußte Erkenntnis von Religion und Recht zusammen mit den Ausdrücken für diese Begriffe gefehlt, keineswegs aber der objektive Inhalt beider Begriffe. Über Vater Himmel und Mutter Erde siehe jetzt Schrader-Nehring, S. 243 f. Siehe auch Mogk, Religion bei Hoops III, S. 489 ff.

3) Der Stab in der germanischen Rechtssymbolik (1909), Abhandlungen d. Bayr. Akademie 35. 1, S. 12, 123.

4) Vgl. über ihn auch Conrad Borchling, Rechtssymbolik im germanischen und römischen Recht, Vorträge der Bibliothek Warburg III (1923/24), S. 229 f. Ferner besonders Georg Gerland, Scepter und Zauberstab, Nord und Süd 101 (1902), S. 51 ff., auch Hugo Greßmann, Zeitschrift des Vereins für Volkskunde 23 (1913), S. 18 ff. und F. J. de Waale bei M. Ebert, Reallexikon der Vorgeschichte 14 (1929), S. 515 ff.

hat mit dem Richter- und Botenstab, dem Stab des Königs, dem Szepter. Die Dämonen, die dunklen Mächte, die man durch Zauber in seinen Dienst zwingt und die so dem Träger des Stabes übermenschliche Kraft verleihen, hausen mit Vorliebe in Verästelungen, am Kreuzweg[1]) und im Zwieselholz[2]). Auch ein guter Wanderstab muß ein solcher Zauberstab, ein Knotenstock, sein[3]). Zu Unrecht[4]) hat aber Amira in ihm, statt in dem Zauberstab als solchen[5]), den Urtypus für das Rechtssymbol des Stabes gesehen[6]).

1) Über den Kreuzweg als Zauberstätte Goldmann, Festschrift für Amira (1908), S. 97, Vordemfelde, S. 158, S. Seligmann, Die magischen Heil- und Schutzmittel (1927), S. 151 f., Mogk, Pauls Grundriß der germ. Philologie III[2] (1900) S. 259 f. und Berichte der Sächsischen Akademie 81 (1929), Heft 1, auch Rudolf His, Der Totenglaube in der Geschichte des germanischen Strafrechts (1929), S. 6 f. Über den Kreuzweg als Begräbnisstätte der Urzeit O. Schrader, Sprachvergleichung und Urgeschichte[3] (1907), S. 432, 434.

2) Über das Zweigsymbol Grimm I, S. 181 ff. (Zweig = gabelförmige Zwiesel).

3) v. Amira, Stab, S. 11 ff. Der Wanderstab erlangt nach ihm Rechtsbedeutung als Abzeichen des Boten und der Botschaft, ebd. S. 23 ff.; aber auch er geht auf den Zauberstab zurück, ebd. S. 27; Borchling, S. 231 Anm. 1.

4) So Heinrich Brunner bei Brunner-Heymann, Grundzüge der deutschen Rechtsgeschichte[7] (1919), S. 57: „Stab und Szepter (schwerlich aus dem Botenstab hervorgegangen)"; anders von Schwerin in der 8. Aufl. (1930), S. 56 („bestritten, ob" statt „schwerlich").

5) Für Rückführung des Königsstabes auf den Zauberstab auch Goldmann, Deutsche Lit.-Ztg. 1910, Sp. 2570 f.

6) Allerdings muß man mit Franz Beyerle, Zeitschrift. d. Sav.-Stiftung 47 (1927), Germ. Abt., S. 638, dem sich Rudolf Hübner, Grundzüge des deutschen Privatrechts[5] (1930), S. 13 Anm. 2, anschließt, hervorheben, daß v. Amiras Annahme, alle Anwendungsfälle des Stabs als Rechtssymbol gingen auf eine gemeinsame Wurzel zurück, eine petitio principii ist. Immerhin dürfte der Zauberstab oder besser der Holzfetisch doch für eine beträchtliche Zahl von ihnen als Ursprung in Frage kommen. Daß der Stab als „Zuchtrute", „Stütze" rechtlich eine Rolle spiele, glaube ich nicht. Und die Fälle, in denen er nach Beyerle bloßer „Stoff" ist, kommen in Wahrheit doch vielfach auf den „Fetisch" hinaus. So der Wettstab, den er (S. 644) mit mir (Der Ursprung der Vermögenshaftung, Festschrift f. O. Gierke, 1911, S. 980) als Persönlichkeitszeichen faßt. Denn die vom Ahnherrn ererbte Marke der festuca notata ist Zauberzeichen, Zeichen des Schutzgeistes ihres Inhabers, also der Stab ein Tabustab, wie Fehr im Anschluß an G. Gerland schon früher ausführte; Hammurapi und das salische Recht (1910), S. 27 Anm. 2. Wenn ich mich im Jahre 1911 (S. 980) dieser Ansicht noch nicht angeschlossen habe, so lag das nur daran, daß damals unsere Kenntnisse über den Fetischismus der Germanen erst in den Anfängen waren. Auf dem gleichen Grunde beruhte die Ablehnung der — seinerzeit noch völlig in der Luft schwebenden — Fetischtheorie Josef Kohlers (Festgabe der Berliner juristischen Fakultät f. Otto Gierke II, 1910, S. 279) durch K. v. Amira, Die Wadiation (1911), S. 4 f., 39, Sitzungsberichte der Bayer. Akad. d. Wiss., Phil.-hist. Kl., 1911,

Daß das unrichtig ist, erhellt schon daraus, daß nicht nur der von Menschen getragene, sondern in noch höherem Grade der mit der Urmutter Erde verbundene und von ihrer Zauberkraft durchdrungene Stab[1]), der Pfahl, religiöse Bedeutung aufweist, besonders jener, der sich im Querholz zwieselt, der Galgen[2]), der später gleichfalls dem Wotan heilig ist und an dem als Opfer für ihn Verbrecher und Kriegsgefangene gehängt werden. Die bewegliche Zauberrute und der feste Galgen, das Kreuzholz, sind im Wesen eins[3]). Das deutsche Wort Rute erscheint in seiner angelsächsischen Form „ród" in der Bedeutung Galgen und Kreuz[4]). Das ist das germanische Kreuz[5]), das man in Gestalt eines Balkens mit Querbalken an Kreuzwegen und Mordstellen aufstellte, um die Toten und die bösen Geister zu bannen[6]). Später ist das christliche Steinkreuz an seine Stelle getreten.

In Gestalt von Balken haben die Germanen ihre Götter

2. Abhdlg., daneben freilich auch auf der Unklarheit der Auffassung der vadia als „ein mit dem Geist der Person oder mit dem Geiste ihres Vermögens erfülltes Heiligtum".

1) Emil Goldmann, Cartam levare, Mitteilungen des Instituts für österreichische Geschichtsforschung 35 (1914), S. 32.

2) Siehe Grimm, DW.B. IV I 1 (1878) „Galgen", Sp. 1166 ff. Das Wort bedeutet zunächst wie altsächsisch „rôda" (ruoda) einen Baum oder Ast, dann den senkrecht stehenden Pfahl mit Querholz, also auch Christi Kreuz (im Heliand: galgo), Sp. 1171 unter 3; vgl. z. B. Heliand (ed. O. Behaghel, 1882) v. 5532, 5534 (bôm), 5608 (dgl.), 5591 (stês thi hier an galgen haft, gibrôcan an bôme), vgl. 5553 f. (an niuuon galgon .... an bômin treo), 5730, 5732 (ruoda).

3) Daher auch die mit dem Galgen verbundenen Zaubervorstellungen; vgl. Karl v. Amira, Die germanischen Todesstrafen (1922), S. 223 ff., 230 (Abhdlg d. Bayer. Akad. d. Wiss. 31. 3).

4) Bezeichnenderweise bedeutet englisch „rod" auch Zauberstab.

5) Vgl. dazu auch Ernst Mayer, Mitteilungen des Instituts f. öster. Geschichtsforschung 33. 4, S. 613 ff. und unten S. 493 Anm. 2 u. 4. Die ältere Lehre, die etwa Uhlirz, ebd. 15 (1894), S. 678 f. vertritt, die das Kreuz überall auf christliche Einflüsse zurückführt, ist heute nicht mehr haltbar.

6) Vgl. Eugen Mogk, Der Ursprung der mittelalterlichen Sühnekreuze, Berichte über die Verhandlungen der Sächs. Akad. d. Wiss., Phil.-hist. Klasse 81 (1929), Heft 1; auch Forschungen und Fortschritte 5 (1929), Nr. 5, S. 51 f. Mogk, S. 26 f. hält, m. E. zu Unrecht, die Kreuzform für christlich. Michael Raich, Die Kreuzsteine, SA. aus der Wochenschrift „Hochvogel", Beilage der Allgäuer Zeitung usw., 3. Jahrg. (1926), Nr. 23—27 sieht überhaupt den ganzen Brauch als fromme christliche Sitte (Totenehrung) an. Dem widerspricht schon der Umstand, daß vielfach die Mordwaffe auf dem Stein abgebildet ist; Max Hellmich, Steinerne Zeugen mittelalterlichen Rechtes in Schlesien (1923), S. 9 und Abbildungen, Taf. 1—13, auch Mitt. d. Schles. Ges. f. Volkskunde 31/32 (1931) S. 196 ff. Nur das Steinkreuz ist römisch-christlich. Die heidnischen Germanen haben hölzerne Kreuze inmitten von Steinhaufen errichtet.

verehrt[1]). Das Worten Asen (Ansen) bedeutet Balken[2]); das für Heiligtum, „alah", geht auf eine indogermanische Wurzel = Holzgötze zurück[3]), und Meringer[4]) hat uns gezeigt, daß die Indogermanen in der Tat ursprünglich nur solche Idole aus Holz und Stein gekannt haben. Die Germanen hatten, wie Tacitus bezeugt, noch in historischer Zeit keine Götterbilder in menschlicher Gestalt; anderseits zogen, wie er berichtet, ihre Götter mit ins Feld[5]). Wir erkennen jetzt, daß ihnen die Fahne den Gott selbst bedeutete, der aus seiner Friedenswohnung mit ihnen in den Krieg ging. Das nordische Wort für Heiligtum „vē" bedeutet sowohl die Kultstätte wie die Fahne[6]). Die Fahne aber erscheint in zweierlei Gestalt, am tragbaren Speer und am Fahnenmast, dem Kreuzbaum, fest in die Erde gerammt. Und so gab es in den heiligen Hainen, wo die Feldzeichen aufbewahrt wurden, auch solche hohen Pfeiler, eingesenkt in mächtige Haufen von Steinbrocken[7]). Das althochdeutsche Wort „harug" (Heiligtum) bedeutet ursprünglich Steinhaufen, Steinumhegung[8]). Man hat

1) Siehe die eingehenden Nachweise bei Helm I, S. 214 ff., 326 und seine kürzere Darstellung bei Nollau, S. 303 ff. Grundlegend waren die Arbeiten von Meringer; vgl. R. Much, „Holz und Mensch", Wörter und Sachen I (1909), S. 39 f., auch Mitteilungen der Schlesischen Gesellschaft für Volkskunde 27 (1926), S. 38 ff., Meringer, Wörter u. Sachen 9 (1926), S. 115 ff. und Philippson, Kölner Anglist. Arbeiten 4 (1929), S. 173 ff., 176, 185.

2) Meringer, S. 115, Helm I, S. 226 ff., bei Nollau, S. 304 f.

3) Rudolf Meringer, „Indogermanische Pfahlgötzen", Wörter und Sachen 9 (1926), S. 107 ff.

4) a. a. O., S. 109 ff., 119 ff.

5) Germania c. 7. Helm I, S. 290. Und Schlachten- und Siegesgötter sind nicht nur die obersten Gottheiten sondern alle germanischen Götter; Maurer II, S. 166.

6) Müllenhoff bei Scherer, „Mars Thingsus", Berliner Sitzungsberichte 1884 I, S. 581 Anm. 1, hob hervor, daß beide Bedeutungen „sich in der Anschauung vermitteln, daß eben die Heiligtümer, die Symbole der Götter die Feldzeichen der Germanen waren. Chlodowech ist daher derjenige, der ein solches berühmtes Heiligtum oder der ein solches Heiligtum ruhmreich trägt".

7) Vgl. die Angaben (nicht die Deutung) bei Thümmel, Beiträge z. Gesch. d. d. Sprache 35 (1909), S. 99 ff.

8) Meringer, S. 109 ff., 118 ff., Helm I, S. 235 f., 287 und bei Nollau, S. 306, Vilhelm Grönbech bei Bertholet-Lehmann, Lehrbuch der Religionsgeschichte [4] II (1925), S. 570, Dietrichson bei Hoops II, S. 314, Philippson, S. 186 ff., auch schon Maurer II, S. 190. Neuerdings hat sich Edward Schröder, „Harug, harah in Ortsnamen", Schumacher-Festschrift (1930), S. 84, der Auffassung angeschlossen, daß „Steinhaufen", „Steinumwallung" die Grundbedeutung des Wortes „harug" (altnord. „hǫrgr", lat.-fränkisch „harahus") sei. Das Wort gehört also mit lat. „carcer" zusammen, das auf die Urbedeutung „Steinwall"

in solchen früher Altäre gesehen, ebenso wie in einzelnen großen Steinen, die sich an den Kultstätten finden. In Wahrheit sind es die Götter[1]) selbst, die in Gestalt von Steinen und Pfählen verehrt wurden[2]). Und ebenso wie die Volksgötter dachte man sich auch die Ahnen[3]), die Seelen der Abgeschiedenen, in Pfählen verkörpert[4]). Die Tragsäule des Hausdaches[5]) wird als ihr

hinweist. Schröder hat auch Goldmann, Festschrift für Amira, S. 97 ff., inbezug auf „harahus" als Stätte der Eidesleistung dahin zugestimmt, daß „harahus" hier der eingehegte Ort, also zunächst die Opfer- und Dingstätte sei, daß die Einhegung aber auch durch einen bloßen magischen Kreis ersetzt werden könne. Die sprachlichen Bedenken, die Cl. v. Schwerin bei Brunner II², S. 573 Anm. 33 noch gegen die Ersetzung der Brunnerschen Deutung „Eid auf das Heiltum" (die Reliquienkapsel) (II, 1. Aufl., S. 432 Anm. 45) durch die Goldmanns hegt, dürften damit wohl beseitigt sein. Im übrigen ist für den nach Lex Rib. 72. 1 „in quadruvio" zu leistenden Eid „in haraho" zu beachten, daß auch das Gericht oft am Kreuzweg tagte, so nach Eduard Osenbrüggen, Studien zur deutschen und schweizerischen Rechtsgeschichte (1881), S. 317, 319 das Gericht gegen den abwesenden Totschläger in Bern „an offener Kreuzgasse", so daß das Gerüft nach allen vier Winden schallte. Ein solches Gericht am Kreuzweg nun ist stets das Marktgericht und damit das mittelalterliche Stadtgericht; vgl. Zoepfl III, S. 60 und die Freilassung „in quadruvio" des Edictus Rothari c. 224. Hier braucht es sich freilich nicht um die Gerichtsstätte zu handeln; der Freigelassene soll nach der Stelle nur die Freiheit erhalten, auf allen vier Wegen in die Welt zu gehen.

1) Wenn diese Form des Götterkults, wie anzunehmen ist (vgl. unten Anm. 4 u. 5, S. 488 Anm. 2), im Ahnenkult wurzelt, dann wird man freilich, wie den Pfahl als den aus dem Leibe des Toten emporgewachsenen Baum, so auch den Steinhaufen, der ihn umgibt, als auf sein Grab geworfen betrachten müssen, um das Wiedergehen des Toten zu verhüten, um ihn zu bannen. Sollte nicht auch der Gedanke des Steinkreises als Bannkreis hierauf zurückgehen? Vgl. auch His, Totenglaube, S. 21 Anm. 37.

2) Vgl. auch Richard M. Meyer, Altgermanische Religionsgeschichte (1910), S. 433, Gerland, S. 58 ff., Schrader-Nehring II, S. 182 ff., 476 f. Knut verbot daher als Heidentum die Verehrung von Sonne und Mond, Feuer und Wasser, von Steinen oder Bäumen und allen Zauber; II Cnut 5, 1, Liebermann, Gesetze der Angelsachsen I (1903), S. 312 f.

3) Über Ahnenkult Schrader-Nehring I², S. 18 ff. Auch die Ahnen werden bei den Germanen als „Asen" bezeichnet, also als Balken, ebd. S. 19 § 3. Siehe ferner besonders Hans Schreuer, Das Recht der Toten I, Zeitschrift für vergleichende Rechtswissenschaft 33 (1916), S. 333 ff., II, ebd. 34, S. 1 ff.

4) E. Mogk bei Hoops II, S. 312 „Götterbilder" § 2, 3, S. 600 „Irminsûl" § 3; Schreuer II, S. 116 ff. Sie sehen in den Ahnenpfählen wohl mit Recht die Vorläufer der „Götterbilder". Vgl. auch Elard Hugo Meyer, Mythologie der Germanen (1903), S. 125. In der Verehrung der Toten wurzelt auch der Säulenkult der Mittelmeervölker, der nicht indogermanischer Herkunft ist, sich aber in Griechenland wohl mit der Pflockverehrung mischt. Er geht vom Menhir der

Sitz verehrt, so wie später die Tempelsäulen [1]) als Sitz der Volksgötter. Damit ist auch die Irmensul [2]), die „columna universalis",

Westvölker aus. Die Steinsäule ist, wie der Kegelberg, der dem Sonnenkult dient, nach Carl Schuchhardt, Alteuropa² (1926), S. 90ff., 92, Träger der Gottheit, bei der Ahnensäule Seelenthron.

5) Helm I, S. 223, Much a. a. O., S. 40f., Schreuer, Savigny-Zeitschrift 34 (1913), G. A., S. 369 und „Das Recht der Toten" II, S. 116ff., 148ff., Thümmel, Der germanische Tempel, Beiträge zur Gesch. d. deutschen Sprache u. Literatur 35 (1909), S. 80ff. Das Eidsivathings-Christenret I 24 (Norges gamle Love I, 1846, S. 383) verbietet sie daher: „Engi maðr skal hafa i husi sinu staf eða stalla, vit eða blot". Diese „ǫndvegissulur", die Pfeiler am Hochsitz, warfen die Besiedler Islands vor der Ankunft in der neuen Heimat ins Meer, um ihr Haus dann dort zu errichten, wo sie angeschwemmt wurden; K. Maurer, Die Entstehung des Isländischen Staats (1852), S. 45ff., vgl. S. 213: Eyrbyggia Saga c. 4. Schreuer, Recht der Toten II, S. 151. Daß es sich um Inbesitznahme der neuen Heimstätte durch die Ahnen handelt, zeigt der Umstand, daß in der Egilssaga bei der Landnahme Skallagrims die gleiche Feststellung dadurch getroffen wird, daß der Sarg seines unterwegs verstorbenen Vaters Kveldulf ins Meer geworfen wird; 27. 16—18, 22; 28. 2—4, ed. Finnur Jónsson, Altnordische Saga-Bibliothek III (1894), S. 84ff., Übersetzung von F. Niedner, Thule III (1923), S. 84ff.; dazu Schreuer, Recht der Toten II, S. 108, 149f., Gering, S. 9 (vgl. unten S. 488 Anm. 2).

1) Maurer a. a. O., S. 214, Bekehrung II, S. 192, Thümmel a. a. O., S. 81f.

2) Helm I, S. 339f., E. A. Philippson, Germanisches Heidentum bei den Angelsachsen, Kölner Anglistische Arbeiten 4 (1929), S. 121, Thümmel, S. 115f. Sie entspricht der nordischen Weltesche. Auch die „firstsül" oder „magansül" des Hauses dürfte in vorgeschichtlicher Zeit ein lebender Baum gewesen sein, als die Hütten noch um einen solchen herum errichtet wurden; Jónsson, Egils Saga, S. 225 Anm., Much, S. 40f., Meringer, S. 120, Schreuer II, S. 119f. Insofern wurzelt der Pfahlkult im Baumkult. Über diesen Helm I, S. 160f., Wilh. Mannhardt, Der Baumkultus der Germanen (1875), S. 26ff., 39ff., 159ff., 303ff.; über Reste in den deutschen Volksrechten Vordemfelde, S. 79ff., vgl. im übrigen James George Frazer, The golden bough I 2³ (1922), p. 7ss., 58ss. Der Zusammenhang mit dem Ahnenkult ergibt sich aus der Sitte der Urzeit, den Toten in seinem Hause zu begraben, das als seine dauernde Wohnung galt; vgl. E. H. Meyer, Mythologie, S. 71, auch Hugo Gering, Über weissagung und zauber im nordischen altertum, Kieler Rektoratsrede, S. 9f. und besonders Schreuer, Recht der Toten II, S. 92ff., 102ff. Daß auch die Pfahlgötzen in den heiligen Hainen und an Ding- und Opferstätten auf den lebenden Baum zurückgehen, zeigt die Tatsache, daß sich beim Galgen diese Entwicklung noch in historischer Zeit verfolgen läßt. Wird der Gehängte ursprünglich an den Ast (as. rōda) eines dürren Baums, meist einer Eiche geknüpft, so wird an dessen Stelle später ein besonderer Hängegalgen errichtet; vgl. die eingehenden Nachweise bei v. Amira, Todesstrafen, S. 88ff. Offenbar standen die Pfahlgötter nur auf den großen Kultstätten und Opferplätzen, während an den einzelnen Dingstätten und Richtstätten weiter lebende Bäume ihren Dienst versahen. Daher die zahllosen Dingstätten, die noch im Mittelalter ihren Namen nach einem oder mehreren Bäumen hatten: vgl. Grimm, DRA. II⁴, S. 413ff. Auch E. Mayer über den Pilwizbaum als Gerichts-

aus ihrer Isolierung gerissen. Sie ist der göttlich verehrte Pfeiler des Alls, in deren Gestalt man den Volksgöttern huldigte. Eine spätere Zeit hat diesen Säulen einen menschlichen Kopf gegeben oder ein Gesicht eingeschnitten[1]), so wie man auch dem Stab, in dem man die eigene oder eine fremde Persönlichkeit verkörpert sah, oder dem Szepter der Könige einen runden Knopf[2]) gab als Andeutung menschlicher Bildung, für deren Erkenntnis den Früheren das langgestreckte Holz genügt hatte: gīsil = Geisel, Geißel, der Mann, und Gerda, die Gerte, das Mädchen[3]).

All solche Beseelung des toten Holzes ist aber auch nicht urtümlich. Im Anfang ist der Zauber[4]) und sonst nichts. Das

baum in Bayern, Der Gerichtssaal 89, S. 393f. und Theod. Lindner, Die Veme² (1896), S. 37, 38, 46, 50, 59, 90, 95f., 100, 101, 103, 108, 111, 114f., 128, 130, 138, 139 Anm. 2, 141, 143, 146, 151, 158, 161, 162, 170, 171, 172, 176f., 184, 192, auch G. L. v. Maurer, Gesch. d. Markenverfassung (1856), S. 328 und L. A. Warnkönig, Flandrische Staats- u. Rechtsgeschichte, III 1 (1842), S. 272, auch für städtische Gerichte. Die Verwendung von Galgen anstelle des Gerichtsbaumes zu Hinrichtungszwecken wurde allgemein angeordnet durch ein Kapitular Karls des Großen (Mon. Germ. Leg. Sectio II. 1, p. 171, 801—13 c. 11), offenbar, um die alten Kultbäume auszuschalten. Dennoch erinnert man sich noch viel später, daß der Galgen als Zauberbaum entrindet (ein „lichter" Galgen) sein muß und daß daran nichts genagelt sein darf; v. Amira a. a. O., S. 91, 93. Übrigens hat sich auch beim Stock der Zusammenhang mit dem alten Gerichtsbaum bis in unsere Zeit erhalten; vgl. die Gerichtsstätte am Lindenstock bei Aubin, Weistümer der Rheinprovinz II 2 (1914), S. 24 und die Abbildung der Kaaklinde bei Laubach, die noch heute Kette und Halseisen trägt, in der Zeitschrift Niedersachsen 1898/99, S. 239.

1) Helm I, S. 214, 217 ff., 223 ff., bei Nollau, S. 304, Wolfg. Golther, Handbuch der germ. Mythologie (1895), S. 604 ff., K. Maurer II, S. 192 ff., Mogk bei Hoops II, S. 312, Thümmel, S. 82.

2) v. Amira, Stab, S. 114 Anm. 8, 117f., 120; vgl. Gerland, S. 61f. Vgl. auch für Rom und die Italiker die unten S. 494 Anm. 5 angeführte Abhandlung von Helbig, S. 8 ff., 31, 38 nebst Abbildungen.

3) Much a. a. O., S. 42 ff., insbesondere 46f., vgl. auch Vordemfelde, S. 35 Anm. 2, Schrader-Nehring I², S. 370 „Geisel" § 2, 3.

4) Helm I, S. 44 ff., bei Nollau, S. 305; Schrader-Nehring II², S. 676 ff.; Mogk in Pauls Grundriß III², S. 404 ff. Über die Anwendungsformen des Zaubers in historischer Zeit Helm I, S. 106 ff., 164 ff., 279 ff., bei Nollau, S. 355 ff., 360f., 371f., 409 ff., 412 ff., Müller-Blattau, ebd., S. 426 f., 457, K. Maurer, Bekehrung I, S. 482 f., Anm. 60, 553 ff., II S. 66 ff., 101 ff., 134 ff., 406 ff. Der Zauberglaube hält sich als Überlebsel („superstitio" von „superstes") neben den später aufkommenden höheren Formen des Glaubens und wird so zum Aberglauben; Schrader-Nehring 677. Über Zauber bei den Angelsachsen Philippson, S. 208 ff. Er sagt mit Recht, daß auch die christliche Kirche im Grunde von demselben Glauben an die Kraft des Zaubers erfüllt war; nur handelte es sich nach ihrer Lehre um Erfindungen des Teufels.

Holz wird verehrt als ein Mittel, dunkle unpersönliche Kräfte in den Dienst des Menschen[1]) zu zwingen und von ihm abzuwehren, Macht auszuüben über sich und über andere, die Freunde zu schützen, die Feinde zu besiegen und Gebote und Verbote zu erlassen, die unbedingt befolgt werden müssen. Es ist Fetisch[2]) und dient den Tabu-Vorstellungen[3]). Ohne solchen Fetisch wäre der Mensch der Vorzeit rettungslos den dunkeln Mächten preisgegeben, die ihn überall umgeben und allenthalben bedrohen[4]). Ohne Zauber gäbe es keine Religion, keine Sitte und kein Recht[5]).

Tabu ist ein Gegenstand, den entweder ich nicht berühren darf oder den kein anderer als ich berühren darf. Er ist erfüllt von Zauber, der sich gegen mich kehrt oder gegen alle andern. Die dunkle Macht steht in meinem Dienst oder kehrt sich gegen

1) Vgl. Bernhard Ankermann bei A. Bertholet und E. Lehmann, Lehrbuch der Religionsgeschichte I[4] (1925), S. 148 ff. Die Zauberkraft ist ursprünglich nichts übernatürliches, da der Urzeit der Begriff der Gesetzmäßigkeit fehlt, sondern sie ist „eine ungewöhnlich große menschliche Leistungsfähigkeit". Sie wird im Laufe der Zeit mehr und mehr übernatürlich, je mehr die wirklichen Grenzen der Menschenkraft erkannt werden, bis schließlich nur Götter oder solche Menschen, die diese Kraft von Göttern oder Dämonen erhalten haben, als Teilhaber der Zauberkunst gelten.

2) Vgl. Helm I, S. 20 ff., 46, bei Nollau S. 303. Über Fetischismus in den deutschen Volksrechten Vordemfelde I, S. 21 ff.

3) Helm I, S. 52 f. Hierher gehört die nordische Neidstange (níđstǫng), die z. B. Egil Skallagrimsson gegen den Norwegerkönig Eirik und die Königin Gunnhild errichtet; Egilssaga 57. 55—57 (Jónsson p. 188 f., Übersetzung von Niedner, Thule III, S. 169 f.). Es ist eine Haselstange mit eingeritzten Zauberrunen und einem darauf gesteckten Pferdekopf, der gegen die Gegner gewendet ist. Durch sie sollen die Dämonen des Landes (landvéttir, Landwichte) gezwungen werden, das Königspaar aus dem Lande zu treiben. Vgl. auch Maurer, Bek. II, S. 64 f. Anm. 66. Vorher hat Egil bereits, als ihm die Güter Björns, auf die er Anspruch erhebt, vorenthalten werden, und die Klage auf dem Ding mit Gewalt vereitelt wird, ein feierliches Verbot für Jedermann ausgesprochen, die Ländereien zu bebauen und zu nutzen bei Strafe des Zornes der Götter, und den Fluch gegen den Volksbedrücker in einer Skaldenstrophe niedergelegt; c. 56. 65 f., 91, l. c. p. 175, 179 f., Übers. S. 158, 162. Über die Neidstange auch Helm I, S. 224 f. Anm. 128, und v. Amira, Todesstrafen, S. 207 ff., wo nachgewiesen wird, daß es sich um eine Opferhandlung handelt. Über den Fluch als Besitzschutzmittel im griechischen Recht Kurt Latte, Heiliges Recht (1920) S. 80 ff.

4) Vgl. Ankermann, S. 161: Da man überall Zauber wittert, so herrscht auch ein beständiger Kampf zwischen Zauber und Gegenzauber. Hat man sich durch den Zauber des Eidschwurs gebunden, so kann man diesen doch ohne Gefahr brechen, wenn man sich von ihm durch einen stärkeren Zauber befreit.

5) Das Wort „Gott" dürfte ursprünglich „Zauber" bedeuten; Schrader-Nehring I[2], S. 406 § 3.

mich, wenn ich dem Verbot zuwiderhandele. Will man heute einen Weg verbieten oder das Betreten eines Grundstückes, weil dort etwa eine Viehseuche herrscht, so steckt man einen Schaub, einen Strohwisch an einer Stange, auf[1]). Das ist ein Fetisch[2]), ein Zauber. Noch heute werden brennende Strohwische geschwungen, um böse Geister zu vertreiben[3]). Das altgermanische Recht kennt den Strohwisch an der geschälten Haselstange, die „wīfa“[4]), als ein Mittel zur Fronung, zur Pfändung eines Grundstücks, oder zum Anefang, zur Inanspruchnahme eines solchen. Das gepfändete Haus ist tabu, es ist zu Gunsten einer bestimmten Person befriedet[5]). Dem Besitzer oder dritten Personen wird verboten, es ferner zu benutzen[6]), und das Verbot ist durch Zauber geschützt. Schon die nährende Garbe hat Zauberkraft[7]), und der Weif, das Winden oder Binden[8]) des Knotens aus Stroh, be-

---

1) Siehe M. Heyne, „Schaub“ im DWB. 8 (1893), Sp. 2294 ff., besonders 2295 unter 2 a, b, c.

2) Gerland, S. 66 f., dessen Deutungen heute freilich im Einzelnen zu berichtigen sind, ferner Vordemfelde, S. 59 ff., v. Schwerin bei Hoops III, S. 475.

3) Mannhardt, S. 506 ff., 534 ff. Seligmann, S. 112, 123 ff., 129; in Frankreich „brandons“ genannt, Frazer, Golden bough VII I³ (1923), p. 110 ss. Statt ihrer wird auch wohl ein Besen verwendet, dessen Eigenschaft als Zauberwerkzeug sich im Hexenglauben erhalten hat; vgl. Helm bei Nollau, S. 411, 413; auch Feilberg, Zeitschrift d. Vereins f. Volkskunde 7 (1897), S. 52, Ernst Samter, Geburt, Hochzeit und Tod (1911), S. 29 ff.

4) v. Amira, Stab, S. 142 f., Ernst Mayer, Die Einkleidung im german. Recht (1913), S. 74 f. Nr. 3, 93 ff., Grimm, DRA. I, S. 269 ff., Ed. Osenbrüggen, Das Strafrecht der Langobarden (1863), S. 138 ff., A. Pertile, Storia del diritto Italiano IV² (1893), p. 522, Hans Planitz, Die Vermögensvollstreckung im deutschen mittelalterl. Recht I (1912), S. 79, Brunner-v. Schwerin DRG. II², S. 602, 675.

5) K. v. Amira, Grundriß³, S. 119 f.: „Uraltes Befriedungszeichen, daher auch Wahrzeichen der befriedeten Handelsstätte ist der aufgesteckte Strohbund (ahd. wīfa, mnd. wīp — oder scoup, ags. scéaf), wie ja angeheftete Strohwische auch die zu Markt geführten Waren von jeher und marktfeile Pferde noch heute kennzeichnen“.

6) v. Amira, Stab, S. 141. Zeichen des Friedegebots ist auch der Schaub am Weinschank sowie die „Bierrute“ oder das „Bierreis“; ebd. S. 143.

7) Adolf Wuttke, Der deutsche Volksaberglaube³ (1900), S. 100 § 126, 131 § 180; Vordemfelde, S. 60, 100, E. Goldmann, Beiträge z. Gesch. d. fränk. Rechts I (1924), S. 40.

8) Vgl. den ersten Merseburger Zauberspruch, (Müllenhoff u. Scherer, Denkmäler I³ (1892), S. 15), wo von den Idisen gesagt wird: „suma hapt heptidun“ (einige knüpften Bande), während andere die Fesseln lösen. Dazu Philippson, S. 213, 222, Helm bei Nollau, S. 356 f., und Haupt, ebd. S. 642 f., Wuttke

deutet gleichfalls eine zauberische Bindung[1]), durch welche die der geschälten Haselrute verstärkt wird. Statt des Strohes ver-

a. a. O., S. 131 § 180, 270 § 396, Th. Zachariae, Zeitschrift d. Vereins für Volkskunde 35/36, (1925/26), S. 149 ff. Auch Grimm, DRA. I, S. 251 ff., Erich Jung, Mannus, Erg.-Bd. 6, S. 334 Anm. 4, Lessiak, Zeitschrift f. deutsches Altertum 53 (1912), S. 152, 155 f. Frazer II³, p. 293 ss., Felix Liebrecht, Zur Volkskunde (1879), S. 305 ff. Vgl. besonders das Binden des Verbrechers mit einem Zwirnsfaden oder Strohhalm in den deutschen Weistümern; Otto Gierke, Der Humor im Deutschen Recht² (1886), S. 50 ff. Darüber und über das Festmachen August Stöber, Neue Alsatia (1885), S. 195 ff., auch unten S. 496 Anm. 6.

1) Vgl. auch die rituelle Fesselung im heiligen Hain; Helm I S. 307. Daß die Bindung, auch wenn sie durch einen Strohhalm oder einen Seidenfaden vorgenommen wird, ursprünglich durchaus ernst gemeint ist, erhellt noch aus den bischöflichen Dienstrechten des Mittelalters. Mit dem Siegel des Erzbischofs „et rufo filo serico", quer über die Tür von Pfosten zu Pfosten gespannt, wird nach dem kürzeren Kölner Ministerialenrecht des 12. Jhs. das lebenslängliche Gefängnis des in Unhuld Gefallenen verwahrt; Zeitschrift der Sav.-Stift. f. Rechtsgeschichte 44 (1924) G. A., S. 299, a. 5. Dieses dient, wie die längere Fassung zeigt, dem Totschläger zugleich als Asyl, das ihn vor der Blutrache der Gesippen schirmt; Frensdorff, Das Recht der Dienstmannen des Erzbischofs von Köln (1883) S. 7, a. 7; vgl. auch S. 30 und die alten deutschen Übersetzungen S. 41, a. 3 (auch in den Mitteilungen aus dem Stadtarchiv von Köln I. 2). Ferner Hildesheimer Dienstrecht, ebd. S. 30, und Baseler Dienstrecht a. 12; Wilhelm Wackernagel, Das Bischofs und Dienstmannenrecht von Basel (1852), S. 19: Bei Huldeverlust wird der Dienstmann eingeliefert „vür gevangen in den roten turn ze Saint Uolriche, unde sal der scholteizze einen siden vaden mit wasse dar vür spannen". Das ist kein Scherz; denn bricht er aus, so verliert er in Basel wie in Köln Eigen, Lehen und Erbe und wird echt- und rechtlos. Vgl. auch Wackernagel, S. 38 f. An die Stelle der furchtbaren Bindung durch Zaubergewalt ist die rechtliche Bindung getreten, ein lehrreiches Beispiel für die Entwicklung des Rechts aus dem Zauber. Es zeigt zugleich, daß es unrichtig ist, alle die Vorschriften der Weistümer, die ähnliche Scheinbindungen, Scheinrechte und Scheinpflichten, schaffen, für bloßen Scherz zu halten; im innern Kern enthalten sie altheiligen, vielfach blutigen Ernst, wie die Bestimmungen über die Strafen der Markfrevler oder über das ius primae noctis oder das Tötungsrecht des Mannes gegenüber der Frau. Nur wenn nach dem Schwinden des Glaubens an die Zaubermacht auch die Zwangsgewalt des Rechts und des Staates versagt, wird die vorgeschriebene Form zum inhaltsleeren Schein. Im übrigen aber liegen gerade in den alten Zauberformen die triebkräftigsten Wurzeln für die Entwicklung des typischen Formalismus des germanischen Rechts. Es ist kein Zufall, daß sich die Neigung zur Häufung der Formen in gleicher Weise beim Zauber wie bei den Sinnbildern und sinnbildlichen Handlungen findet, die das Kundbarkeitsprinzip des Rechts hervorgebracht hat (vgl. meine Rektoratsrede „Recht und Volkstum", Gött. 1929, S. 17); aus der Zauberform ist das Sinnbild, ist die Rechtsform geworden, in der das Recht begründet und übertragen wird und in der es nach außen erkennbar hervortritt. Sie ist Rechtsschein, äußerer Tatbestand des Rechts, aber darum kein wesenloser Schein.

wendet man in Frankreich und Spanien bei der Pfändung einen Lappen, der an den Stab geknotet wird[1]). Oder es wird ein Kreuz auf das Dach gesteckt[2]). Nun wissen wir ja, daß das Kreuz nichts anderes ist als der Fetischgalgen. Und es kann kein Zufall sein, daß Kreuz und Fahne an die Stelle des Schaubs auch als Marktzeichen getreten sind[3]). Auch das Marktkreuz ist also nicht als christlicher Ersatz für den heidnischen Schaub zu betrachten[4]), sondern ist eins mit ihm; und tritt an die Stelle des Strohes ein Tuch, so wird es zur Fahne. Wir erkennen, das wīfa, Kreuz und Fahne identisch sind[5]). Der

1) frz. „pannonceau du roi", Schröder, Weichbild, S. 320, vgl. Du Cange, s. v. „brando" 2 a. E. und „pannoncellus" I (1883) p. 93, VI (1886), p. 138. v. Amira, Stab, S. 143, 123, Ernst Mayer, Das altspanische Obligationenrecht, Zeitschrift für vergleichende Rechtswissenschaft 38 (1920), S. 116.

2) Viktor v. Meibom, Das deutsche Pfandrecht (1867), S. 103, v. Schwerin, bei Hoops III, S. 475, K. v. Amira, Bilderhandschrift II 1, S. 122 ff. E. Mayer, Einkleidung S. 74 Nr. 2; an eine kreuzförmige Keule, wie er S. 94 meint, ist natürlich nicht zu denken.

3) v. Amira, Grundriß, S. 120, Bilderhandschrift II 1, S. 126.

4) So mit der herrschenden Meinung von Amira a. a. O., R. Schröder, Lehrb.[6] S. 116 Anm. 21. Anders früher Richard Schröder, der das Kreuz für germanisch hielt und den Übergang vom Schaub zur Fahne richtig erkannt hatte; „Weichbild", Historische Aufsätze dem Andenken von Georg Waitz gewidmet (1886) S. 321, und bei Béringuier, Rolande, S. 30 ff. Wichtig ist, daß das Friedenskreuz selbst als „wiffa" bezeichnet wird; Ernst Mayer, Mitteilungen des Instituts für öst. Geschichtsforschung 33, S. 614 f. Auch das Kreuz auf den fränkischen Münzen und im Königsmonogramm dürfte das germanische Königskreuz sei, das erst später mit dem Kreuz Christi in Beziehung gebracht wurde; vgl. ebd. S. 615 f. Anm. 11.

5) Ähnlich schon Gerland, S. 66 ff. Danach ist vielleicht der antiken Überlieferung, daß die ältesten Fahnen an Stangen getragene Heubündel gewesen seien, doch eine größere Tragweite als die volksetymologischer Deutung beizumessen; so Schrader-Nehring I[2], S. 276 f. unter „Fahne". Das lateinische „manipulus" (eine Hand voll) soll daher seinen Namen haben. R. Schröder bei Béringuier S. 32 möchte auch in dem germanischen Strohwisch „ein uraltes Feldzeichen" erblicken, „das die Person des Königs darstellte". Aber was er in seinem Artikel „Weichbild" S. 321 dafür anführt, ist kaum stichhaltig. Denn der Hut, der öfters an die Stelle des Schaubs tritt, ist natürlich ein Ersatz für diesen oder für das Fahnentuch, während Schröder der Meinung ist, daß das Umgekehrte der Fall ist und der Schaub einen Hut oder gar eine (weibliche ?) Kopfbinde (got. „vipja", so neuerdings Lehrb.[6] S. 116 Anm. 21) vorstellen soll. Und die Sitte, auf den Marschquartieren die Wohnung des Höchstkommandierenden mit einem Strohwisch zu bezeichnen, weist natürlich nicht auf ein Feldzeichen, sondern ist unmittelbare Anwendung des Bannsymbols als Zeichen der Beschlagnahme. Übrigens würde der Schaub als Feldzeichen deshalb wenig geeignet gewesen sein, weil er angezündet werden mußte, um seine Wirkung auszuüben. Es wäre

Strohwisch ist die Urform des Fahnentuchs am Kreuzstab[1]). Des Königs Kreuz soll nach einer friesischen Quelle der pfändende Fronbote aufstecken und eine Fahne daran binden[2]). Und wie der Schaub angebrannt werden muß, um das reinigende Feuer[3]) in den Dienst der Zauberwirkung zu stellen, so auch der Fahnenschaft, der Stab oder Speer, die in der Urzeit eins sind[4]); sie stellen „die älteste Waffe des Menschengeschlechts" dar, die „hasta praeusta", den zugespitzten und im Feuer gehärteten Stock[5]). „Ort", die altdeutsche Bezeichnung für die Speerspitze, entspricht, wie Edward Schröder erkannt hat[6]), dem lateinischen „ustus" = angesengt. Die Germanen bedienten sich der reinen Holzlanze

zwar denkbar, daß man das als Zeichen für den Angriff getan hätte. Aber dann wäre er rasch abgebrannt und kein dauerndes Feldzeichen gewesen. Auch hätte das Mitführen des Feuers Schwierigkeiten gemacht. Ich möchte glauben, daß der Gebrauch der roten Blut- und Feuerfahne gerade deshalb aufgekommen ist, weil der Feuerbrand als Feldzeichen unbrauchbar war. Sie ist ein symbolischer Feuerbrand.

1) Das gilt auch für die Kirchenfahnen. Wie der zauberkräftige brennende Strohwisch zur Abwehr schädigender Einflüsse von der Feldflur geschwungen wird, so die Kirchenfahnen zu Trinitatis bei der Segnung des Ackerlandes; und auch am Fronleichnamsfeste werden die Fahnen zur Segnung geschwungen; Müller-Bergström, Handwörterb. d. d. Abergl. II, Sp. 1122.

2) Fivelgoer Bußtaxen, K. v. Richthofen, Friesische Rechtsquellen (1840), S. 307; rote Fahne S. 350 Anm. 1. Vgl. ferner die Stellen bei Schröder (Béringuier, S. 32 und 45), wonach Schiffe, die unter Geleit von einem zollfreien Hafen heimkehrten, um die Zollstätten unangefochten zu passieren, das „Kaisersfähnlein" hißten und anderseits dieses Zeichen des Königsfriedens und freien Geleits in einem Kreuz mit daran befestigtem Fahnentuch bestand:

Einen vanen und ein kriuze er an den masboum bant:
dā mit er si bewiste, daz in fride wære bekant.

3) Das Wort „Schaub" wird rechtstechnisch geradezu im Sinne von „Brand", „Feuer" verwendet; vgl. z. B. „schauff oder brannt" bei Grimm, Weisthümer I (1840), S. 594 Anm. 1 sowie frz. „brandon" und dazu Du Cange I, p. 93, s. v. „brando", auch R. Schröder, Weichbild, S. 319 f. Anm. 6. Vgl. übrigens auch „Brandzeichen" bei Grimm, DWB. II, Sp. 302. Über das heilige Feuer Thümmel, S. 92.

4) Rote Fahne S. 328 Anm. 2 zu S. 327, Ernst Mayer, Zeitschr. f. vergleich. Rechtswissenschaft 38, S. 115 ff., Grimm, DRA. I⁴, S. 226 ff., Gerland, S. 67, Schrader-Nehring II² S. 689, Zepter § 1.

5) W. Helbig, Zur Geschichte der hasta donatica, Abhandlungen der Göttinger Ges. d. Wiss., Phil.-hist. Klasse, N. F. X 3 (1908), S. 14 f. Die Latiner führten ursprünglich Holzspeere; erst nach Einführung metallener Spitzen wurde die Form der Lanze als „hasta pura" bezeichnet, S. 27 ff. Sie war Abzeichen der königlichen Gewalt, bezeichnete das „imperium" und das „iustum dominium" und diente als Gerichtswahrzeichen (33 f.). Vgl. auch unten S. 502 Anm. 6.

6) Freundliche persönliche Mitteilung; noch unveröffentlicht.

noch im Felde[1]), die Römer kennen sie nur als sakralen Gegenstand[2]). Aber auch bei den Nordgermanen war es, wie im alten Rom, Sitte, den Krieg durch den Wurf eines an der Spitze angesengten Stabes anzukündigen oder durch dessen Übersendung die eigenen Volksgenossen[3]) dazu aufzubieten. Der Stab mußte aber weiter in Blut gerötet sein[4]), nicht nur als Zeichen des Krieges[5]), sondern weil auch Blut[6]) eines der wirksamsten Zaubermittel ist[7]). Wir brauchen uns nun bloß den zur Verstärkung der Zauberkraft an den Speer gebundenen Lappen (fano, lat. pannus) hinzuzudenken, so wird uns klar, warum die rote Fahne Zeichen

1) Tacitus, Annalen II 14; vgl. Borchling, S. 240 f. Der fränkische Kampfstock, die Waffe des Zweikampfs, dürfte auf sie zurückgehen; E. Mayer, Einkleidung S. 90 ff.

2) Sie hat sich in ihrer usprünglichen Gestalt als im Feuer gehärteter Stab im Ritus der Fetialen erhalten; Helbig, S. 40 f. Im übrigen war sie ein einfacher hölzerner Stab und hat sich durch Benutzung edlen Materials, durch Anfügung von kugelförmigen Knäufen usw. allmählich in ein szepterähnliches Gebilde gewandelt, Helbig, S. 1 ff., 8 ff., 31, 42 und Abbildungen Tafel I Nr. 1—19.

3) Grimm, RA. I, S. 226 ff., K. Weinhold, Beiträge zu den deutschen Kriegsalterthümern, Berliner Sitzungsberichte 1891, II, S. 547 f., v. Amira, Stab, S. 35 Anm. 2, S. 36 Anm. 1, 43 ff. Wenn v. Amira hier sagt, daß die hasta des römischen fetialis kein Speer zu sein brauche, so kennt er noch nicht die eingehenden und überzeugenden Nachweisungen von W. Helbig, die kurz zuvor erschienen waren. Vgl. oben S. 494 Anm. 5. Nach Livius diente zur Kriegsankündigung eine „hasta ferrata aut praeusta sanguinea"; es war also zulässig geworden, neben der alten „hasta pura" auch eine moderne Lanze zu verwenden. Die erstere wird aber von Polybios mit dem keltischen Lehnwort „γαῖσος" als Wurfspieß (Ger) gekennzeichnet. In vormykenischer Zeit wurden solche Holzspeere auch in Griechenland im Felde verwendet. Helbig, S. 5, 19 ff., 40 ff.

4) Grimm, a. a. O., v. Amira, S. 43 f., wo Nachweisungen gegeben sind, die die Sitte nicht nur als indogermanisch, sondern auch als bei uralaltaischen Völkern verbreitet erkennen lassen, ferner Helbig, S. 40 f., Borchling, S. 231 f., 240 f., Goldmann, Deutsche Lit.-Zeitung 1910, Sp. 2567 f.

5) Über Nachwirken dieser Vorstellung in der Literatur des deutschen Mittelalters siehe Erben, Kriegsgeschichte, S. 96 f.

6) Über Blutzauber bei den Germanen Helm bei Nollau, S. 411; vgl. Maurer II, S. 123, über das Blut im Kult S. 190 f. Anm. 4, 221 Anm. 121 (beim Eid). Samter, S. 183 ff., v. Amira, Todesstrafen, S. 224.

7) Frazer II[3] (1922), p. 239 ss., Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens I (1927), Sp. 1438. Durch das Werfen des Speers werden die Feinde in den Zauberbann verstrickt oder nach späterer Auffassung dem Kriegsgott geopfert: „dem Odin gehört ihr alle"; vgl. die Belege bei Weinhold, S. 560 ff., E. Mogk, Die Menschenopfer bei den Germanen, Abhandlungen phil.-hist. Kl. d. Sächs. Ges. d. Wiss. 27. 17 (1909) S. 607 f., K. Lehmann, Zum altnordischen Kriegs- und Beuterecht, Deutschrechtliche Beiträge 9. 1 (1913), S. 11 ff., Philippson, S. 151.

des Krieges[1]) ist und wie sie entstand. Die Spitze des Speeres samt dem Tuch wird in Blut getaucht[2]). Im angelsächsischen hat das Wort Zauber (téafor) die Bedeutung „rote Farbe", Ocker oder Mennige, angenommen[3]), da man sich später dieser Mittel als Ersatz des Blutes bediente. Die rote Farbe[4]) aber behielt die alte Zauberkraft; Zauberrunen werden rot gemalt[5]), rot ist der bannende Zauberfaden[6]), die rote Fahne soll den Sieg herbeizwingen[7]).

1) Daher dient auch das Aufrichten oder Aufwerfen, das Anbinden der Fahne als Aufgebotszeichen wie die hasta praeusta; Mommsen, Röm. Staatsr. III 1 (1887) S. 387 nebst Anm. 2—4. Nach dem Kommentar des Servius zu Vergils Aeneis VIII 1 wurde bei plötzlicher Kriegsgefahr in Rom vom Oberbefehlshaber auf der Arx eine rote Fahne für das Fußvolk, eine blaue für die Reiterei aufgesteckt, die auf dem Kapitol verwahrt wurden; über die blaue Farbe siehe Sturmfahne, S. 220. Für das deutsche Mittelalter Grimm, DRA. I, S. 221, vgl. auch noch Weisthümer IV (1863), S. 402 § 23: „Wenn ouch die von Baden in kriegsnöten ir paner uff iren vischmärckt stacketen". Ferner über das Aufwerfen des Fähnleins durch den Marschall in Kärnten bei Erhebung des Landgeschreis nach einer Urkunde von 1307 v. Siegenfeld, S. 10. Demgemäß ist das aufgerichtete Banner in späterer Zeit Sinnbild der mobilen Truppe und ihrer Ehre; wird diese geschändet, so wird die Fahne umgekehrt. Vgl. v. Bonin S. 112 mit Anm. 3, 156, 157.

2) Das Eintauchen der Fahne in Wasser, über das Grimm, RA. I, S. 221, aus der Schweiz berichtet und das nach Zeitungsmeldungen auch von den französischen Besatzungstruppen beim Abrücken aus dem Rheinland geübt wurde, dürfte eine Nachbildung der alten Zaubersitte sein.

3) H. Teuchert, „Zauber" im Deutschen Wörterbuch 15, Lief. 3 (1927), Sp. 323, Philippson, S. 208, W. Golther, Handbuch d. germ. Mythol., S. 648,

4) Über die rote Farbe als Zauberfarbe und Farbe für höhere Wesen vgl. Helbig, S. 27, Seligmann, S. 200 f., 228 f., auch S. 305 unter „rot", im deutschen Volksleben und Volksglauben grundlegend Stöber, Neue Alsatia, S. 147 ff., 195 ff., im germanischen Recht Goldmann, Beiträge I, S. 40, ferner E. Samter a. a. O., S. 168 f., 186 f., 192 ff., Lessiak, Zeitschrift für Deutsches Altertum 53 (1912) S. 149 f., 154, Philippson, S. 208, Berkusky, Zeitschrift des Vereins für Volkskunde 23 (1913), S. 250 ff., 255 ff., Th. Zachariae, Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes 17 (1903), S. 147 ff., 211 ff., Thurnwald, Zauber, bei M. Ebert, Reallexikon der Vorgeschichte 14 (1929), S. 507.

5) Ursprünglich mit Blut; Egilssaga c. 44. 8 (p. 125, Übers. Thule III S. 116). Vgl. Maurer II, S. 135 Anm. 156, Philippson, S. 216 f., Mogk, Runenzauber bei Hoops, Reallexikon der german. Altertumskunde IV (1918—19), S. 52, 581 f.

6) Vgl. oben S. 492 Anm. 1 den roten Faden des Kölner Dienstrechts; auch zum Festmachen dienen rote Seidenfäden. Dagegen der „Seelentrost": „Du ensalt dich neit laissen messen mit eime rode vadome" (messen = umgeben); Stöber, S. 200 f. Dieser erwähnt auch den roten Faden im Glückshäubchen der Neugeborenen und das Verbinden des Fingers bei Schnittwunden mit roten Seidenfäden.

7) Vgl. das alte Lied von der Hunnenschlacht (A. Heusler und W. Ranisch, Eddica minora, 1903, S. 10 Str. 24 f.), das in die isländische Hervararsaga cap. 14, eingefügt wurde, und die Übersetzungen bei Lehmann, S. 12 und

Die Zusammenhänge werden noch deutlicher, wenn wir berücksichtigen, daß die Fahne in Deutschland Blutfahne heißt, daß sie anderseits wie eine Feuerflamme in Zungen gespalten ist. Sie soll also auch das heilige Feuer darstellen[1]). Der gleiche Gedankengang liegt der gerade für die Germanen kennzeichnenden Krönung des Königsstabes durch eine Lilie[2]) zu Grunde. Der Schmuck bedeutet ursprünglich keine Blume, sondern drei Flammenzungen[3]), m. E. ein Beweis für den heimischen Ursprung des Stababzeichens der Könige[4]). Dessen ursprüngliche Zusammengehörigkeit mit der Lanze, welche uns die Sprache verrät (lat. hasta = ahd.

Ludwig Wolff, Die Helden der Völkerwanderungszeit (1928), S. 59. Gizurr lädt die Hunnen auf Befehl des Gotenkönigs Angantyr zur Schlacht auf die Dunheide und schleudert den Speer über sie mit den Worten:

„Schrecken über Euer Volk!
Dem Tode verfallen ist Euer König.
Es flattert gegen Euch die Kriegsfahne: (gnæfar ydr gunnfani)
Feind ist Euch Odin".

. . . . . .

„Und so lasse Odin
Das Geschoß fliegen,
Wie ich es künde".

Hier liegt die Wurzel für die oben S. 482 f. Anm. 9 hervorgehobene Auffassung des deutschen Königsbanners als Vorzeichen und Wahrzeichen des Sieges; vgl. Sturmfahne S. 213 Anm. 1. Sind doch die Fahnen, wie Müller-Bergström im Handwörterb. d. d. Aberglaubens II (1929/30), Sp. 1120 sagt, „den Germanen als eine Art Kampffetische seit ältester Überlieferung vertraut".

1) Vgl. oben S. 493 f. Anm. 5; vgl. auch Rote Fahne S. 321 f.

2) v. Amira, Stab, S. 115 f. Die von ihm zwar als nicht sicher erkannte, aber S. 122 f. angenommene Deutung als Sinnbild des Friedens findet sich reichlich spät und ist offenbar spätere kirchliche Auslegung. Auch der Vogel auf dem sog. Dagobertszepter wird wohl nicht, wie v. Amira S. 121 meint, eine Taube, sondern eher ein Rabe sein, ebenso der Vogel auf Königszeptern des 11. Jahrhunderts, in dem man einen Adler oder, wie v. Amira, S. 125, eine Taube erblickt. Vgl. oben S. 481 Anm. 3.

3) Sturmfahne, S. 219 nebst Anm. 2. Also ein sinnbildlicher Feuerbrand wie die Feuerfahne. Wurde doch in Holland vom Richter bei dem Banngebot der Friedloslegung noch ein wirklicher Feuerbrand symbolisch geschwungen in Erinnerung an dessen einstmaligen Gebrauch bei der Wüstung (Anzünden des Hauses des Friedlosen), Brunner I², S. 237 Anm. 31. Vgl. auch Maurer II, S. 124 Anm. 93.

4) Byzantinischer Ursprung, wie Schücking, Regierungsantritt, S. 113, meint, wird schon durch die häufig auftretende Form einer Rute mit Astansätzen (v. Amira, Stab, S. 117) ausgeschlossen. Der „regius contus" der Langobardenkönige war eine „hasta praeusta", vgl. Grimm, RA. I, S. 335, v. Amira, Stab, S. 112 f. Es handelt sich also sicher nicht, wie dieser meint, um eine Besonderheit gerade des kriegerischen italienischen Langobardenkönigtums,

gerta; chunninggerta, agls. cynegeard, das Zepter)[1]) tritt auch darin zutage, daß, als man in der deutschen Kaiserzeit den Königsstab mit dem Adler krönt[2]), man ihn dennoch gleich dem Speer als Fahne verwendet. Die Adler des Reichsheeres trugen Wimpelfahnen[3]).

Alle diese Wahrzeichen des Königsbannes, des Heer-, des Gerichts- und des Friedebannes, sind im Grunde eins, auch das Schwert, das durch seine langgestreckte Form geeignet ist, den Speer zu ersetzen. Und der Königsbann selbst, die Macht der germanischen Obrigkeit, unter Androhung von Übel zu gebieten und zu verbieten, er bedeutet die magische Kraft, unter Aufsteckung eines Fetischs[4]) ein Tabu auszusprechen. Auch Bann ist Zauber[5]).

---

sondern um etwas Altgermanisches. Der Stab der späteren Bilder ist offenbar aus der Lanze ohne Lanzeneisen hervorgegangen.

1) Schrader-Nehring II², S. 689 Zepter § 1.

2) v. Amira, S. 125, Seeliger bei Hoops II, S. 597 f. Auch der Adler ist übrigens den Germanen als Schmuck und Wahrzeichen seit alters bekannt, während der Löwe durch die Römer ihrer bildenden Kunst zugeführt wurde, A. Haupt bei Nollau, S. 645 f.

3) MG. SS. 29, S. 152. 30.

4) So erklären sich die verschiedenen Symbole des Königsbanns. Auch der Stab des Richters gehört hierher, den dieser ebenso wie das Schwert und die Fahne zur Hegung, zur Bannung des Dings benutzt; v. Amira, Stab, S. 90 f. Ebenso der Stab des Ladungsboten, S. 100 f., der genau wie der Speer in eine Fahne übergehen kann. K. v. Amira hat richtig gesehen, daß das „signum" oder „sigillum", das der Stab des Königs-, Herzogs- oder Grafenboten trägt, kein Siegel ist. Er hat jedoch nicht erkannt, daß das Wort, das genau wie unser „zeichen" und franz. „enseigne" verschiedenes bedeuten kann, gleich diesen als Diminutiv von „signum" auch für die Fahne verwendet wird, obwohl schon Du Cange VII, p. 478, s. v. sigillum darauf hinweist. Vgl. ferner Oriflamme S. 112 Anm. 1 und Ernst Mayer, Zeitschr. f. vgl. Rechtswiss. 38, S. 81 ff., 110 ff., 115 ff. Danach wird in Frankreich das königliche Martinsbanner, das von dem Grafen von Anjou an die Lanze geheftet wird, und in Spanien das Königsfähnchen am Stab oder Speer, mittels dessen die Pfändung vollzogen wird, als „sigillum" bezeichnet. So ergibt sich abermals die Identität der beiden Bannzeichen Schaub und Fahne. Ernst Mayer, Einkleidung, S. 4 ff., 74, hat die Bedeutung „Fahne", die „sigillum" vielfach hat, noch nicht erkannt und macht auch in der neueren Abhandlung, S. 116, wo er sachlich das Richtige trifft, einen überflüssigen Umweg über seine „Einkleidungs"theorie.

5) Ebeling bei M. Ebert, Reallexikon der Vorgeschichte I (1924), S. 346; auch Handwörterbuch des Deutschen Aberglaubens I (1927), Sp. 874. Man kann auch Schlangen mit dem Haselstab in einen Kreis bannen, in dem sie sterben müssen; Goldmann, Festschrift, S. 97, nach Weinhold, Zeitschrift d. Ver. f. Volkskunde 901, S. 7. Anderseits tritt der Bannkreis in Königsurkunden bei Einforstung von Wäldern deutlich hervor; vgl. die Urkunde Konrads II. von 1028 für den Patriarchen von Aquileja bei H. Breßlau, Jahrbücher des Deut-

Das Wort hängt mit lat. „fari" (fas) zusammen[1]) und bedeutet die feierliche Rede, den Zauberspruch[2]). Kein Wunder, daß „Bann" und „binden" durcheinandergingen[3]). Beim Gerichtsbann wird ein magischer Kreis[4]), ein „Warf"[5]), gezogen, durch zauberkräftige Haselruten abgesteckt, im Norden auch durch Weihebänder (vēbönd) umhegt[6]). Durch den Priester wird mit feierlichen Worten der heilige Dingfriede geboten[7]), den Niemand verletzen darf. Daß die Dinghegung, bei der man sich später des Bannsymbols des Schwertes bediente, ein sakraler Akt war, versteht sich von selbst, wenn wir erwägen, daß Opferversammlung und Gerichtsversammlung ursprünglich zusammenfielen[8]). Es sind die geheiligten Opferstätten, an denen man

schen Reichs unter Konrad II., Bd. I (1879), S. 485, und die entsprechende Urkunde vom Jahre 1029 für den Bischof von Minden, auszugsweise bei Kraut-Frensdorff, Grundriß⁶ (1886), S. 219 § 86 n. 64: . . . silvam . . . forestari concessimus eandemque banni nostri districtu circumvallavimus". Und das oben S. 490 Anm. 3 erwähnte Verbot Egils für Jedermann, bei Vermeidung des Zornes der Götter das von ihm beanspruchte Land zu bestellen, wird schon durch die Anwendung des Wortes „bannen" (banna) als Banngebot gekennzeichnet: „Banna ek þer, Bergǫnundr, ok oþrum mǫnnum ǫllum . . ." Ebenso das unter Zauberzwang auferlegte Minneverbot im Skirnirlied der Edda Fǫr Skirnis 34. 5 „hvé ek fyrbýđ, hvé ek fyrbanna manna glaum mani" (Neckel I, S. 73, Übers. Thule I, S. 31); vgl. auch „bannar þat manngi", Atlamál 78. 6 (I, S. 253 bzw. 73. 6, I, S. 81).

1) Brunner I², S. 200, Friedr. Kluge, Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache, 11. Aufl. von Wolfgang Krause und Alfred Götze, S. 38 (1. Lief. 1930). Der Hauptanwendungsfall ist die feierliche Rede bei der Dinghegung, die sakralen Charakter hat. Daher der Ausdruck „das Ding bannen" und die Verknüpfung des Bannes mit dem Frieden, da innerhalb des Zauberkreises des gehegten Gerichts Friede herrscht.

2) Über solche vgl. Helm bei Nollau, S. 360f., 412f., auch Müller-Blattau, ebd. S. 426f., Schrader-Nehring II, S. 679 § 7, Philippson, S. 213, 215ff., 218ff.

3) Vgl. oben S. 480 Anm. 3.

4) Über diesen vgl. M. Haberlandt, Der Bannkreis, Correspondenz-Blatt der deutschen Gesellschaft für Anthropologie usw. 21 Nr. 2, Febr. 1890, S. 9, 11f., Th. Zachariae, Zeitschrift des Vereins für Volkskunde 35/36 (1925/26), S. 150ff.

5) Vgl. auch oben S. 477 Anm. 4. Sehr lange hat sich der alte „Ring" in der Heeresgerichtsbarkeit erhalten; vgl. v. Bonin, S. 147, 148, 155, 156, 157. In seiner Mitte sind beim Spießrecht auch die Fahnen anwesend; S. 156f.

6) Maurer, Bekehrung II, S. 219, v. Amira, Stab, S. 9, Weinhold, Berliner Sitzungsberichte 1891 II, S. 553ff.

7) Über die Priester bei den Angelsachsen, ihre Tätigkeit beim Ding und ihre Zauberkunst vgl. Philippson, S. 180ff.

8) Maurer, Bekehrung II, S. 196, 218ff., K. Lehmann, Zeitschrift f. Deutsche Philologie 42, S. 1ff., 14f. Über Opferung von Verbrechern im Gerichts-

zum Ding zusammenkommt und an denen man die Todesstrafen in der Form des Opfers vollzieht[1]).

Noch in später Zeit bricht der alte sakrale Charakter des Dings[2]) gelegentlich durch; so hatte nach der Dorfgerichtsordnung von Kalchofen der Landknecht beim Steinkreuz, dem Wohnsitz der abgeschiedenen Seelen[3]), das Halsgericht zu beschreien: „Auf, ihr Lebendigen und ihr Toten, kommt zum Halsgericht[4])". Hier erscheint der Gerichtsring noch einmal wieder als der alte Zauberkreis. Damals in der Urzeit stand inmitten des Kreises[5]) die Gottheit selbst in Gestalt des Kreuzgalgens im Steinhaufen. Hier hingen im Frieden die heiligen Feldzeichen[6]), in denen man später Sinnbilder des Kriegs- und Dinggottes, des „Mars Thingsus", wie ihn Denksäulen römischer Germanenkrieger nennen, erblickte[7]). Kein Wunder, daß sich noch im Mittelalter der Gerichtspfahl[8]) auf der Dingstätte erhebt. Zu ihm empor erschallt als der Klage Beginn der Waffenruf des Klägers. So heißt die Gerichtssäule im Süden Schreiat[9]) im Norden Deutschlands Jodutesäule[10]) nach dem sächsischen Waffenruf „Jodute", der dem süddeutschen „Zeter" entspricht[11]). Neben ihr steht oft

---

ring Andreas Heusler, Das Strafrecht der Isländersagas (1911), S. 30 f., v. Amira, Todesstrafen, S. 225, 227, 230, Thümmel, Beitr. 35, S. 78.

1) v. Amira, Todesstrafen, S. 201 ff., 230. Die z. T. abweichende Meinung von Mogk, Menschenopfer, S. 641 ff. kann danach als widerlegt gelten.

2) Das ist uns vor allem für das Halsgericht und die Todesstrafen durch K. v. Amira eindringlich vor Augen gestellt worden; vgl. Todesstrafen S. 223 ff. über die mit dem Vollzug der Todesstrafe verbundenen Zaubervorstellungen, S. 225 ff. über die sich aus dem Charakter der Dingversammlung als Kultversammlung ergebenden Erscheinungen, S. 227 ff. über den Vollstreckungsbeamten als Kultbeamten und das damit zusammenhängende Tabu, das in der Anrüchigkeit des Nachrichters fortwirkt, S. 230 ff. über das Tabu des Richtzeugs, der Richtstätte und der Heimstätte des Täters und die damit verbundenen abergläubischen Vorstellungen und Rechtsgrundsätze.

3) Vgl. oben S. 484, 485 Anm. 6.

4) Mogk a. a. O. (oben S. 485 Anm. 6), S. 28 (aus Deutsche Gaue IX, S. 174).

5) „domhringr" heißt der Gerichtsring im Norden; Maurer II, S. 196 Anm. 31, 220 Anm. 120. „Ring" und „Ding" ist auch im Deutschen eine uralte Zwillingsformel; vgl. Savigny-Zeitschrift 47 (1927) GA., S. 216 f., Grimm, RA. II[4], S. 354, 433, Deutsches Wörterbuch V (1873) von R. Hildebrand, Sp. 2146 unter „Kreis". Vgl. oben S. 477 Anm. 4.

6) Weinhold, S. 556.

7) Helm I, S. 366 ff.

8) Vgl. oben S. 473 Anm. 9, 477 Anm. 1, 478 Anm. 1 und unten S. 509 Anm. 1.

9) Frensdorff, Recht und Rede, Hist. Aufs. f. Waitz (1886), S. 457.

10) Vgl. unten S. 512 f. Anm. 4 und 5.

11) Vgl. Borchling, Niederdeutsche Rechtsquellen Ostfrieslands I (1908),

der Stein[1]), der gelegentlich den Namen Blutstein[2]), d. h. Opferstein, führt. Als Zeichen der Gerichtssitzung oder des Marktes, der gleichfalls eine umfriedete Versammlung ist, weht häufig die Blutfahne[3]). Und „der Galgen war als vornehmstes Zubehör der Richtstätte zum Zeichen der Gewalt über Leben und Tod, d. h. des Mittel- und Höhepunktes aller öffentlichen Gewalt geworden. Er hieß das Hochzeichen[4])". Anderseits konnten gerichtliche Auflassungen, Vergabungen von Todeswegen, unter den Ottonen im Felde vor dem Königsbanner (sub fanone regis) vorge-

S. 185. 6: „when dat ruchtbhar worde myth joduten, zeter und wapene ropende edder dergeliken".

1) Hierher gehört auch das „stafflum regis" der Lex Ribuaria; vgl. Vordemfelde, S. 21 f. Es hat ursprünglich nichts mit der Freitreppe zu tun wie Grimm DRA. II, S. 426 meinte, wenn freilich auch der Gerichtsstein oft als erhöhter Standplatz des Richters dient, wie im Norden der Hügel (vgl. Karl Lehmann, Grabhügel und Königshügel in nordischer Heidenzeit, Zeitschr. f. Deutsche Philologie 42 (1910), S. 8ff., 13). Vgl. auch Leonardo Olschki, Paris nach den altfranzös. nationalen Epen (1913), S. 60 ff. über den „Perron" im Schloßhof zu Paris, den alten Gerichtsstein des Königsgerichts, sowie John Meier, Der blaue Stein zu Köln, Zeitschrift für Volkskunde, N. F. II (1930), S. 29 ff., ferner seine Mitteilungen in der Festschrift zur Vierhundertjahrfeier des Alten Gymnasiums zu Bremen (1928), S. 229 ff. über die Botdingsteine des Bremer Erzbischofs in Stade und Bremervörde, den „witten sten" des Vogtes zu Viersen, den „blauen Stein" zu Leiden, den „heißen Stein" vor dem Rathaus zu Basel usw., das Gericht am langen Stein bei Büchel Ao 1255 bei O. Dobenecker, Regesta hist. Thuringiae III 2 (1913), Nr. 2345. Vgl. ferner die Gerichte an großen Steinen bei Grimm DRA. II, S. 424 ff., auch Zoepfl I (1860), S. 61 f., Lindner, Veme, S. 38, 65 f., 97, 113, Aubin, Weistümer II 2, S. 28; auch E. Jung, Mannus 17 (1925), S. 19 mit Abbildung 5, S. 29 Abb. 10, vgl. 20 (1928), S. 137, Anton Haas, Die Gebäude für kommunale Zwecke, Freib. Diss. 1914, S. 6, 38 (blauer Stein, Worms), L. A. Warnkönig, Flandrische Staats- und Rechtsgeschichte III 2, S. 272. Auch unten S. 509 f. Anm. 1 und über die Jodutensteine, unten S. 512 f. Anm. 5.

2) Vgl. weiter unten. Er dient in der Tat häufig zur Vollziehung von Todesstrafen.

3) Vgl. weiter unten. Über die altrömische Parallele unten S. 502 Anm. 6.

4) v. Amira Todesstrafen, S. 93 mit Belegen in Anm. 8. Vgl. oben S. 475. Es ist bezeichnend für den altgermanischen Geist in der Gerichtsverfassung des stehenden Heeres der Neuzeit, daß in ihr die alte Auffassung, daß Gerichtsstätte und Richtstätte eins seien und den Mittelpunkt des ganzen Rechtslebens bildeten, so durchdrang, daß in den Garnisonstädten der Galgen seinen Weg auf den Markt zurückfand. „Einen Kriegeßmann" läßt man nicht „an einen erblichen Landt- oder Feldtgalgen hengen" sondern „an grüne Beume" oder „an Regimentsgalgen, die in Städten auff den Marckt oder sonst in Feldtläger vor das Quartier gebawet" werden; v. Bonin, S. 113 Anm. 3. So ist es gekommen, daß neben den Roland von Magdeburg im 17. Jh. wieder ein Galgen zu stehen kam, der zu begreiflichem Verdruß der Bürger bis zum Jahre 1727 dort stehen blieb; Neubauer, S. 446 ff.

nommen werden[1]); um 1200 wurden in der Königsstadt Mühlhausen aufsässige Pfandschuldner verfolgt „mit mi aldin herizechini", mit dem alten schlichtroten Heerbanner[2]), und in den italienischen Stadtrepubliken fanden im dreizehnten Jahrhundert die Eidesleistungen am Fahnenwagen, dem Carroccio, statt[3]). Die „Königsrute", „the kings standard", wie sie in England hieß, ist einerseits der Tragbaum des königlichen Hauptbanners im Felde[4]), anderseits das Rechtswahrzeichen, das zur Ausmessung der gefreiten Heerstraße und der Dingstätte sowie zu deren Hegung diente und auf ihr, am Königsstuhl, als Bannsymbol aufgerichtet ward[5]), wie im alten Rom die hasta auf dem Centumviralgericht und bei öffentlichen Versteigerungen[6]).

So kehrt die „ruoda", der Fahnengalgen des „harug",

1) Urkunde Ottos II. aus Capua Ao 982, Sept. 26 (Mon. Germ. Dipl. II 1, Nr. 280, S. 326 Z. 3 ff.): „Quapropter omnium fidelium nostrorum presentium ac futurorum noverit pia devotio, qualiter Cunradus, filius Ruodolfi quondam comitis, in die belli quod fuit inter nos et Sarracenos, sub fanone nostro, hoc est imperiali vexillo, legali ritu tradendum nobis commendavit omne predium suum quod habuit in regno Lothariensi, rogavitque in conspectu totius exercitus . . ., ut hoc . . . ad monasterium sancti Gorgonii Martyris in loco Gorzia vocato constructum, si ea die moreretur, sicut fecit, traderemus. Eius peticionem post belli eventum . . ., sicut petivit ac tradidit, nova traditione nostre auctoritatis adimplevimus . . ." Es handelt sich also nicht um eine Belehnung mittels der Fahne, sondern um eine Vergabung auf den Todesfall und Auflassung vor der Fahne und dem Heervolk an den König als Treuhänder und um die Weiterreichung des Grundstücks durch diesen an den Destinatär. Die Stelle wurde von E. Gritzner, Symbole und Wappen (1902), S. 20, F. Keutgen, Der deutsche Staat (1918), S. 113 Anm., P. Wentzke, Die deutschen Farben (1927), S. 30, aber auch von mir, Rote Fahne, S. 325 Anm. 1 mißverstanden, in anderem Sinne auch von Waitz, DVG. 8 S. 183 Anm. 7. Richtig dagegen Böhmer, S. 117 (434).

2) Siehe meine Ausgabe des Mühlhäuser Reichsrechtsbuchs (1923), 35. 3, S. 142. 30. Wenige Jahre vorher war durch Heinrich VI. das weiße Kreuz in das Reichsbanner eingefügt worden; die gerichtliche Praxis hielt an der alten rein roten Blutfahne fest.

3) A. Pertile, Storia del diritto Italiano II 1² (1897), p. 393.

4) Sturmfahne, S. 232 ff.

5) Heinrich Frh. v. Minnigerode, Königszins, Königsgericht, Königsgastung im altsächsischen Freidingrechte (1928), S. 87 ff., 94, 100 ff., vgl. Sturmfahne, S. 235.

6) „subhastationes", da sie „sub hasta" stattfanden. Das Gericht der „centumviri" hieß geradezu „hasta" und sein Leiter „praetor hastarius"; Heumann-Seckel, Handlexikon zu den Quellen des römischen Rechts⁹ (1914), S. 235 s. v. „hasta" 3; W. Helbig, Abhdlg. d. Gött. Ges. d. Wiss. N. F. X 3, S. 33 ff. Und während der Centuriatkomitien wehte von der Arx und vom Janiculum die rote Fahne; Mommsen, Römisches Staatsrecht III 1 (1887), S. 387 nebst Anm. 2—4.

von seiner Wanderung über Walstatt und Königsstraße zu seiner alten Aufgabe, Mittelpunkt des Gerichtsringes zu sein, zurück. Mußte man aber Rechtsgeschäfte wichtiger Art, wie einen Veräußerungsvertrag oder eine Vermählung, außerhalb der Dingstätte, des „mahal", abschließen, so trat man im „Ring"[1]) zusammen, pflanzte inmitten den Speer in den Boden und legte insgesamt die Hände an den Schaft[2]). Das ist die „Festigung", firmatio, im Norden „fæst"[3]). Die Zauberkraft der Erde, die durch den Speer in den Körper der firmarii, der „fastar" strömt, verleiht der Beredung, deren Bestätiger sie sind und die sie durch Urteil bekunden, bindende Kraft[4]).

Auch das Gerichtsverfahren selbst weist noch deutlich die Spuren seiner Herkunft aus der Zauberhandlung auf. Es bedeutet Abwehr von Angriffen und Überwindung des Gegners durch Zauber[5]). Was Recht ist, hat nicht der Einzelne und

---

1) Vgl. meine Abhandlung „Friedelehe und Mutterrecht", Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte 47 (1927), Germ. Abt. S. 207 ff., 216 ff.

2) Diese Form der Handanlegung an den Speer ist zwar nur im schwedischen, sächsischen und angelsächsisch-dänischen Recht überliefert, dürfte aber doch wohl in urgermanische Zeit zurückreichen. Der Ring und die Rechtsausdrücke „firmatio", „manufirmatio", „Handfeste" haben sich auch im Süden erhalten. Vgl. auch die freilich etwas anders gerichteten Ausführungen von Paul Puntschart, Göttingische gelehrte Anzeigen (1915), S. 648 ff., 651, 670 ff., 703 f., auch Veröffentlichungen des Mus. Ferdinand. 8 (1928), S. 503 Anm. 19, ferner den friesischen „Stabgang" bei der Entführungsehe und darüber meine Ausführungen Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte 47 (1927), Germ. Abt. S. 261 f.

3) K. v. Amira, Nordgermanisches Obligationenrecht I (1882), S. 269 ff., insbesondere S. 273 ff., II (1895), S. 279 ff., Karl Lehmann, Die altschwedischen festiger, in Abhandlungen zur germanischen, insbesondere nordischen Rechtsgeschichte (1888), S. 99 ff., 165 ff., Ernst Mayer, Die Einkleidung, S. 62 ff.

4) E. Goldmann, MJÖG. 35 (1914), S. 32. Über das Eidordal im Heiligtum mit Anfassen einer Stele im griechischen Recht K. Latte, Heiliges Recht (1920), S. 7 Anm. 7, vgl. S. 114.

5) Vgl. Emil Goldmann, Beiträge zur Geschichte des fränkischen Rechts I (1924), S. 7 ff., 30 f., 31, 39 ff. Das mag uns befremdlich erscheinen; aber wir müssen bedenken. daß „die Anwendung solcher Zaubermittel ursprünglich als ganz unbedenklich galt" (Helm bei Nollau, S. 413). Das ergibt sich aus dem Glauben an die dahinter stehende übersinnliche Macht. Verwerflich ist nur der schädigende Zauber, den die Nordgermanen „Seiðr" nennen. Es scheint, daß auch die Herkunft aus fremden Religionsvorstellungen Grund für seine Verwerflichkeit war, so ursprünglich der Wanenzauber, später das „Finnwerk", der von den Finnen, den Meistern der Zauberei, herübergeholte Zauber; Helm bei Nollau, S. 361, Maurer II, S. 136 ff., 415 ff.; vgl. auch Gering, S. 11. Der Schadenzauberer ist ehrlos wie der Dieb; Heusler, Strafrecht, S. 36 f., v. Amira,

nicht die Gesamtheit festzustellen, sondern die höhere Macht. Das Erkenntnis der Volksgenossen, die im Ring sitzen oder stehen, befindet nicht über das Recht sondern über das Beweismittel, das anzuwenden ist, im Norden nur über dies, in Deutschland auch über das Übel, das der Beweisführer beim Mißlingen zu erdulden hat. Sehen wir uns aber die sogenannten Beweismittel an, so erkennen wir, daß es in Wahrheit keine solchen sind, sondern Zaubermittel, durch die unmittelbar Recht oder Unrecht festgestellt wird[1]). So der Eid[2]), das normale Beweismittel des im Vollbesitz seines Rechtes stehenden freien Mannes. Er wird im Zauberkreis geschworen[3]), in haraho et in hasla, regelmäßig im gehaselten Gerichtsring, bei außergerichtlichem Anefang in einem Kreis, den der Mann mit dem Schwert um sich in den Sand ritzt[4]). Durch ihn ruft der Schwörende über sich, und wenn er mit Eidhelfern schwört, über die Gesippen Unheil herab, für den Fall, daß er un-

Todesstrafen, S. 75 f. Erst „unter dem Gesichtspunkt des Abfalls vom Christenglauben" galt später „jede Art Zauberei als todeswürdig" (76). Über den Gegensatz und die Stellung des Christentums vgl. auch Philippson, S. 208 f., 209 ff.

1) Über Ordale und Eid als Zauberhandlungen siehe auch Ankermann bei Bertholet-Lehmann I⁴, S. 164, Fehr im Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens II (1929/30), Sp. 659. Zum griechischen Recht Latte, S. 6 ff.

2) Über den Eid des germanischen Rechts als „ursprünglich zauberisches Reden" K. v. Amira, Grundriß des germanischen Rechts³ (1913), S. 270. Eine Anrufung der Gottheit ist ihm nicht wesentlich; vgl. Schrader-Nehring II², S. 226 ff., auch Zachariae a. a. O., S. 212 f. Anm. 4, ferner Paul Puntschart, Über Gottesbürgschaft im angelsächsischen Recht, Veröffentlichungen des Museum Ferdinandeum 8 (1928), S. 499 ff., 520 ff. und besonders 525 ff., 531 f., Max Pappenheim, Über die Anfänge des germanischen Gottesurteils, Zeitschrift der Sav.-Stift. f. Rechtsgeschichte 48 (1928), G. A., S. 145 f.

3) Weinhold, S. 553, Goldmann, Festschrift, S. 81 ff., insbesondere 90 ff., 96 ff. Entweder an der Opfer- oder Dingstätte selbst oder in einem ad hoc gehaselten Ring, z. B. am Kreuzweg, wo der Knecht begraben liegt, auf den sich der Anefang bezieht (S. 98). Vgl. dazu auch oben S. 484 Anm. 1, 486 f. Anm. 8. Mit dem ahd. „harug", griech. „ἕρκος", gehört auch das griechische Wort für Eid „ὅρκος" zusammen, das nicht mit Früheren auf die übertragene Bedeutung „Schranke für das Handeln des Menschen", sondern unmittelbar auf den Zauberkreis zu beziehen ist, in dem der Eid geleistet wird, S. 95 Anm. 1. Gleichbedeutend mit „in haraho et in hasla" ist das „in circulo et in collore", S. 81 ff., Lex. Rib. 67. 5. Brunner hatte, noch in Unkenntnis der neueren Untersuchungen über „harug" den Eid als einen solchen auf den Haselstab und auf den Eidring aufgefaßt. Danach Kurt Burchard, Die Hegung der deutschen Gerichte (1893), S. 202 und noch neuerdings, m. E. ohne hinreichende Gründe Vordemfelde, S. 48 ff. Zweifelnd v. Schwerin bei Brunner II², S. 571 f. Richtig schon Grimm, DRA. II, S. 434.

4) Über diesen Eid als Zauberhandlung habe ich gehandelt in der Zeitschrift d. Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte 37 (1916), Germ. Abt., S. 487 ff.

rechtes behauptet. Bleibt er verschont, so ist damit unwiderleglich sein Recht durch die Zauberhandlung des Eides festgestellt. Darum heißt der Eid selbst „Gericht“, „Recht“; schwören: sein Recht tun[1]). Auch das lateinische „iusiurandum“ bedeutet wohl das Recht, das festzustellen ist, die zauberische Entscheidung des Rechtsstreits. Nicht anders steht es mit den sogenannten Gottesurteilen[2]), die im angelsächsischen „ordal“ Urteil, Entscheidung, im lateinischen „iudicia“ heißen, weil auch sie die endgültige Feststellung von Recht oder Unrecht herbeiführen. Nur muß hier die Zaubermacht eingreifen durch Rettung des Unschuldigen, nicht durch Vernichtung des Schuldigen. Und auch der gerichtliche Zweikampf ist Zauberhandlung[3]). Auch er wird im gehaselten Zauberring durchgeführt[4]). Wem die Zaubermacht[5]) den Sieg verleiht, der hat Recht, der andere Unrecht[6]). Es war ein Irrtum, wenn man die Entscheidung durch Zweikampf für einen Rückfall des Rechtsganges in den Fehdegang[7]) ansah, der erfolge, weil

1) Siehe meine Ausgabe des Mühlhäuser Reichsrechtsbuchs (1923), S. 91 Anm. 1, 127 Anm. 2. Vgl. Schrader-Nehring I², S. 227, 407 f., II², S. 220 und Brunner-v. Schwerin, Deutsche Rechtsgeschichte II² (1928), S. 511. Vgl. auch fries. „ontriuchta“ den Unschuldseid leisten.

2) Vgl. Schrader-Nehring I², S. 407 ff., Pappenheim a. a. O., S. 147, 148 f., DWB. IV I 2 unter „Gericht“ 18 c.

3) So Brunner I², S. 264. Er ist „Kampfordal, iudicium pugnae“; Brunner-v. Schwerin II², S. 555, A. M. Pappenheim, S. 149 f. Für die spätere Umdeutung ins Christliche vgl. E. Jung, Mannus, Erg.-Bd. 6, S. 335 ff.

4) Maurer, Bekehrung II, S. 224 f., Weinhold, S. 552 f., K. v. Amira, Das altnorwegische Vollstreckungsverfahren (1874), S. 296. Die Haseln werden auch beim Holmgang durch „vébönd“ verbunden. Bezeichnenderweise kommt auch die Hegung des Kampfplatzes durch einen Steinkreis vor, so in der Egilssaga 64. 27 (Altnord. Saga-Bibliothek 3, 1894), S. 212. Dieser durfte von den Kämpfern nicht überschritten werden; v. Amira, S. 297, vgl. Maurer II, S. 224 Anm. 126.

5) v. Amira, S. 299 sieht in der Anwendung von Siegrunen, Zauberwaffen und anderen Zaubermitteln Zeichen des Niedergangs des Heidentums. Ich glaube, daß dieser Anschein sich für uns nur aus der Mischung von Christentum und Heidentum ergibt, die uns die Quellen zeigen. Erst jetzt bekommt der Zauber den Charakter des Unehrlichen und wird insgeheim angewendet. Früher hatte er nichts Unheldisches an sich. Der bessere Mann hatte auch den besseren Zauber. Ein Zauberer ist nach F. B. Jevons, Die gräco-italische Magie (Die Anthropologie und die Klassiker, übersetzt von Joh. Hoops, 1910), S. 142, ein Mensch, der außergewöhnliche Macht hat, zum Guten oder zum Bösen. Über Opfer beim Zweikampf Maurer II, S. 225, Weinhold, S. 566.

6) v. Amira, S. 298: „Der Ausgang des Zweikampfes machte formales Recht, er ersetzte das richterliche Urteil“.

7) Felix Dahn, Fehde-Gang und Rechtsgang bei den Germanen, SA. aus der Deutschen Revue 1877, S. 46 ff., 51 ff. So aber wieder Heusler, Strafrecht,

die Menschen des Rechtes nicht kund, nicht weise seien. In Wahrheit ist umgekehrt der Kampf, auch der Krieg, ein Rechtsgang[1]), eine Entscheidung über Recht und Unrecht durch Zaubergewalt.

Gewiß gibt es auch regellosen Kampf, wo die reine Gewalt entscheidet. Der förmliche Krieg aber gehört der Rechtssphäre an. Schwertding heißt die Schlacht in der Edda[2]). Auch der Wiking, der räuberisch in fremdes Land einbricht, beugt sich der Zaubermacht des Rechts. Lädt ihn der Gegner feierlich zum Kampf auf einen bestimmten Tag und an bestimmten Ort[3]), so hört er auf zu heeren und stellt sich zur Entscheidung[4]). Dem Sieger fällt die Herrschaft im Lande von Rechtswegen zu. Der Kampfplatz wird umhaselt[5]). Wer „das Feld behauptet", hat den Sieg erstritten. Inmitten wird die Fahne aufgepflanzt. Es werden Weihebänder (vēbönd) gezogen und das Ding gehegt. Dort wird die Beute in förmlicher Gerichtsversammlung geteilt und verlost[6]). Jeder Krieger hat die von ihm erbeuteten Sachen hier

S. 35, trotz Hinweises auf Opfer. Entscheidend für Zauber ist die Haselung. Siehe über die Streitfrage und die Literatur besonders A. Gál, Zeitschrift d. Sav.-Stift. f. Rechtsgesch. 28 (1907), GA., S. 236 ff.

1) Grimm, DRA. II, S. 588 ff., Brunner I², S. 264, Weinhold, S. 550 ff. Was Pappenheim, S. 150 ff. dagegen ausführt, berührt das wesentliche, insbesondere den Ursprung nicht. Das gleiche gilt von den sonst sehr beachtlichen Ergebnissen Gáls.

2) Helgakviđa Hundingsbana I 50 (Neckel I p. 134): „hiǫrþing" ebd. 13 (p. 128): „hiǫrstefna" („stefna" von „stafn", eigentlich „einen Gerichtspfahl setzen". Übersetzung von Genzmer, Thule I, S. 155 (20. 13) und 159 (20. 42). Ebenso mit reichem Wechsel des Ausdrucks in der ganzen Skaldendichtung; Karl Lehmann, Zum altnordischen Kriegs- und Beuterecht, Deutschrechtl. Beiträge 9. 1 (1913), S. 6. Die Waffenentscheidung heißt „vápnadómr".

3) Den Römern war diese Sitte überaus befremdlich; doch wußten sie ihre Vorteile daraus zu ziehen, und schon Marius ist auf eine solche Vereinbarung eingegangen. Ähnlich stellten sich die Perser nach Herodot zu den griechischen Kriegsbräuchen, die denen der Germanen entsprachen.

4) Ebd. S. 7 ff., 12, Weinhold, S. 551 ff., Sturmfahne S. 236 ff. Siehe schon Helgakviđa Hiǫrvarzsonar 33. 5 (Neckel, Edda I, S. 143; Übersetzung Genzmer, Thule I, S. 170 Str. 34). Wie für das Ding, so sind auch für die Schlacht seit alters bestimmte Mondphasen von Bedeutung; Helm I, S. 258, 284 mit Anm. 111.

5) Lehmann, S. 8 ff., Weinhold, S. 551 ff.

6) Der Brauch wird uns in erster Linie in der norwegischen Hirđskraa c. 38 (Norges gamle Love II (1848), S. 433) geschildert und dort als altes Recht der Birkenbeiner bezeichnet. Er ist aber keineswegs auf die Gefolgschaften zu beschränken oder erst im 11. Jahrhundert entstanden. Gerade bei der Gefolgschaft fiel wohl ursprünglich alle Beute dem Herrn zu, der daraus sein Gefolge zu entlohnen hatte. Wie P. A. Munch, Det norske Folks Historie IV 1 (1858), S. 608

abzuliefern auf die Frage:[1]) „Was bringst Du zur Stange?" und muß schwören, daß er nichts verhehle[2]). Viel von dem alten Kriegsbrauch hat sich durch das ganze Mittelalter erhalten, so die Vereinbarung der Walstatt, zu der man den Gegner ziehen ließ, ohne ihn zu stören, und die man nach erlangtem Siege einen Tag und eine Nacht oder gar drei Nächte behauptete, ohne den Feind zu verfolgen[3]). Und wie in germanischer Zeit[4]) wird etwa der Kampf der Massen ersetzt durch Zweikampf der Führer[5]). Kann man doch so ebensogut die rechtliche Entscheidung durch die Macht des Zaubers herbeiführen. Nach erstrittenem Sieg aber werden die Gefangenen unter die Fahne gestellt[6]) und so wenigstens sinnbildlich der höheren Macht geopfert, deren Wahrzeichen sie ist.

---

bemerkt (angeführt auch von O. Doublier in Festschrift für K. v. Amira (1908), S. 74) beabsichtigte König Sverrir offenbar, „seine Anhänger aus einer wilden Räuberhorde in ein anständiges Kriegsvolk zu verwandeln". Und aus den von Karl Lehmann, a. a. O. 9. 1 S. 18 ff., angeführten weiteren Quellen ergibt sich klar, daß es sich um eine allgemeine Sitte handelt, die gerade auch in Volkskriegen zur Anwendung kommt. Lehmann wirft mit Recht die Frage auf (S. 20), ob das Tragen zur Stange nicht ursprünglich den Opferungsakt an die Gottheit bedeutete, dem sich Niemand entziehen durfte. In der germanischen Frühzeit ist ja in der Tat, wie wir von zahlreichen Fällen wissen, so verfahren worden, daß alle Beute und alle Gefangenen den Göttern zum Opfer gebracht wurden; Lehmann, S. 13 ff., Mogk, Menschenopfer, S. 607 ff., 638.

1) „Das ist eine alte Formel: Was bringst Du zur Stange?" sagt die Hirðskraa ausdrücklich. Vgl. die Übersetzung bei K. v. Amira, Nordgermanisches Obligationenrecht II (1895), S. 735 f., bei Doublier a. a. O., S. 74 ff. und Lehmann, S. 17. „Bera til stangar" (Tragen zur Stange) ist der technische Ausdruck für den Rechtsakt auch in andern Quellen (Lehmann, S. 18 f.).

2) Der für die Gefolgschaftsversammlung gebrauchte Ausdruck „húsþíng" darf natürlich nicht mit K. Maurer, Vorlesungen über altnordische Rechtsgeschichte I 1 (1907), S. 184 dahin verstanden werden, daß das Ding ursprünglich in einem geschlossenen Raume stattgefunden habe; es handelt sich um das Gericht der „húskarlar".

3) Sturmfahne, S. 239 f., 241 f.; vgl. ferner die Kampfansage, die Verpflichtung des Heeres vor der Schlacht und ähnliches; darüber W. Erben, Kriegsgeschichte des Mittelalters (Beiheft 16 zur Hist. Ztschr., 1929), S. 92 ff.

4) Grimm, DRA. II, S. 589 f.

5) Lehmann, a. a. O., S. 10 f., Helm I, S. 280.

6) So erzählt Widukind von Corvey III 8 (Script. rer. Germ. 3[4], 1904, ed. Kehr, p. 92) zum Jahre 950 von dem Böhmenkönig Boleslaw, daß er die Verteidigung der belagerten Feste aufgab, „sub signisque stans" mit dem Sieger verhandelte. Ferner Ruodlieb (ed. Friedrich Seiler, (1882) V 52 s., S. 227:

Ipsemet atque mei tibi debemus famulari
Ut bello victi sub vexilloque subacti.

Vgl. Waitz 8 S. 186.

So sind denn die nordischen Erzählungen voll von Zauberwaffen, -Rossen und -Schiffen[1]), die ihrem Besitzer den Sieg verleihen, sich gelegentlich aber auch gegen ihn und sein Geschlecht wenden. Es ist für keinen Helden schimpflich, sich des Zaubers zu bedienen, ist doch der Krieg selbst eine Zauberentscheidung und der Kriegsgott Odin der Herr des Zaubers[2]). So tritt denn auch der Charakter der roten Heerfahne als Zaubermittel[3]) in den Quellen des Nordens klar hervor. In der Njálssaga[4]) wird erzählt, wie Walküren mit allerhand geheimnisvollem und gräßlichem Beiwerk aus Männergedärmen das dunkelrote Siegesgewebe herstellen und durch Zauberlied und -Sprüche weihen. Auch Odins Rabenfahne[5]) ist zauberkräftig[6]). Und wenigstens

1) Gering, S. 18; Belege bei Maurer, Bekehrung II, S. 121, 413 Anm. 81. Über die Sitte, Zauberrunen auf Waffen, Lanzen und Schwertern, (Abbildungen bei L. Wolff a. a. O., bei S. 16) anzubringen, Helm bei Nollau, S. 360, und O. Lauffer, ebd. S. 72 (auch über Vergiftung von Waffen), vgl. Philippson, S. 217. Die Edda lehrt (Sigrdrífomál 6, Neckel Edda I², 1927, S. 186 f., Übersetzung von Felix Genzmer, Thule II, 1922, S. 165):

Sigrúnar þú skalt kunna, ef þú vilt sigr hafa,	Siegrunen lerne, willst Du Sieg haben
ok rísta á hialti hiǫrs	Auf den Schwertknauf schneide sie,
sumar á vettrimom, sumar á valbǫstom	Auf die Blutrinne und des Rückens Breite
ok nefna tysvar Tý.	Und ruf zweimal zu Tyr!

Ins christliche übertragen kehrt der gleiche Zug im altfranzösischen Rolandslied, v. 2347, wieder: Rolands Schwert Durendal birgt im Knauf Reliquien; vgl. Oriflamme, S. 118 Anm. 3.

2) Helm bei Nollau, S. 371 f. Auch der Kriegsgesang wie ursprünglich aller Gesang und alle Dichtung, die von Odin ausgehen, hat Zauberkraft und Zauberwirkung; Müller-Blattau ebd. S. 424 ff.

3) Wenn das als Lehnwort in das Finnische übernommene Wort „Zeichen" (finnisch „taika") dort Zauber bedeutet, so kann das zwar damit zusammenhängen, daß die Finnen den Gebrauch von Zauberrunen durch die Germanen kennen lernten. Aber es könnte sich doch auch um das Feld- oder Heerzeichen handeln. Die Berührungen mit den Finnen gehen in sehr frühe, z. T. in vorgermanische Zeit zurück. So ist auch das Wort „rūna" von den Finnen übernommen worden; doch hat das Lehnwort „runo" nicht die Bedeutung „Zauber- oder Schriftzeichen", sondern die ursprüngliche, mit „raunen" (murmeln) zusammenhängende: „Zauberlied"; vgl. darüber T. E. Karsten, Die Germanen (1928), S. 196 f., 166 f., 185 ff. Über Runenzauber Maurer II, S. 135 f.

4) c. 157, Íslendinga sögur III (1875) p. 898 ss., das Walkürenlied auch bei A. Heusler und W. Ranisch, Eddica minora (1903) S. 58 ff.. Übersetzung von Heusler, des Liedes von Genzmer Thule IV (1914), S. 375 ff., des Liedes auch Thule II, S. 48 ff., ferner bei Maurer, Bekehrung I, S. 555 ff.

5) Vgl. über sie die Quellenbelege bei Maurer a. a. O., S. 555 Anm. 17, vgl. II S. 123 Anm. 81. Eine Abbildung der Rabenfahne Wilhelms des Eroberers auf

die rote Blut- und Zauberfarbe ist auch den Kriegsgöttern Donar und Ziu eigen, ebenso wie dem römischen Mars und seinem Stern.

Kehren wir zum Roland zurück. Wir haben gesehen, daß der alte Gerichtspfahl[1]), der Fetischgalgen, der die rote Heer-

der Tapete von Bayeux, Vetusta Monumenta VI (1819—23), ed. Charles Stothard, Tafel 12 oben. Die Fahne ist halbmondförmig mit neun Flammenzungen, weiß mit gelbem Bord und blauem Raben inmitten des Feldes. Sie dürfte, wie schon oben S. 481 Anm. 3 ausgeführt, mit der altgermanischen Königsfahne nichts zu tun haben, sondern in Wikingerzügen als Zaubermittel einzelner Abenteurer aufgekommen sein. Das Bild des Raben mußte, zumal bei dem Zaubertrick, den man nach den Berichten annehmen muß, dunkel aus hellem Grunde heraustreten; und so ist die Grundfarbe der Fahne nach den Berichten weiß; vgl. besonders Gesta Cnutonis regis von 1041 II 9, MG. H. SS. 19, S. 517.

6) Vgl. Maurer a. a. O., Bugge a. a. O., S. 288 und Worsaae p. 86. Danach wird von einer dänischen Rabenfahne des 9. Jahrhunderts in England erzählt, daß der Rabe bei zu erwartendem Siege lebhaft mit den Flügeln schlug, bei drohender Niederlage dagegen die Flügel hängen ließ. Ebenso in der oben angeführten Stelle der Gesta Cnutonis. Und im elften Jahrhundert führte der Nordmann Jarl Sivard von Northumberland eine Rabenfahne, die Landeyda (Landveröderin) hieß, wie die Harald hardradi's, von der gesagt ward, „daß der den Sieg haben werde, vor dem diese Fahne getragen wird". Dem Jarl Sigurd von den Orkaden hatte seine Mutter eine Fahne übergeben mit den Worten (bei Maurer I, S. 554): „Nimm hier die Fahne, die ich mit aller meiner Kunst gemacht habe, und ich glaube, daß sie siegeskräftig (sigursält) sein wird dem, vor dem sie hergetragen wird, aber todbringend dem, der sie trägt". Es heißt von ihr: „die Fahne war gemacht mit großer Geschicklichkeit und erstaunlicher Kunstfertigkeit; sie war gemacht nach Art eines Raben, und wenn der Wind hinein blies, da war es, als wenn der Rabe den Flug erhübe". Die norwegische Fahne Harald hardradis war keine Rabenfahne; vgl. Worsaae p. 82.

1) Er hat auch in der Neuzeit seinen Platz gewahrt, teils als Galgen, teils als Pranger, teils als besondere Säule, wie die zu Obermarsberg, dem Standort der Irminsul und eines angeblichen Rolands, Abb. 4 bei E. Jung, Mannus 17 (1925), S. 16, vgl. 20 (1928), S. 137 ff., und die später fälschlich als Butterjungfrau bezeichnete hohe Säule auf dem Markt zu Zerbst, auf dem Lande meist als Stock; denn nur in den größeren Ortschaften ist die alte Vorkehrung zur Verwahrung von Verbrechern, der mit Krampen versehene Pfahl, zum besonderen Gefängnisgebäude geworden. In den ländlichen Gerichten dient der alte „truncus" oder „cippus", dienen „Stock und Block" bzw. „Stock und Stein" auch in der Neuzeit als Wahrzeichen des Gerichts. Bis heute hat sich ein solcher Stock erhalten in Peterwitz, Kreis Schweidnitz. Er besteht nach Hellmich, a. a. O., S. 17 „aus einem vierkantigen, aufrechtstehenden Eichenklotz, der in seinem mittleren Drittel von zwei sich kreuzenden Längsschlitzen derartig durchbrochen wird, daß an den Ecken viereckige Säulen stehengeblieben sind". Die Schlitze dienten, da Ringe nicht vorhanden sind, offenbar „zum Durchziehen der fesselnden Stricke oder Ketten". Vgl. ferner Crome im DWB. X 3, 1. Lief. (1914) S. 10 ff., 31, auch oben S. 473 Anm. 9, 477 Anm. 1, 478 Anm. 1. Niederdeutsch heißt der

und Dingfahne und später das Schwert als Bannwahrzeichen trug, sich schon in heidnischer Zeit in menschliche Bildung gewandelt hat[1]). Vor allem in der Seiten- und Rückenansicht ähneln die alten freistehenden Rolande noch heute einem Pfahl[2]). Und

Stock auch „staken"; siehe DWB. X 2 4 (1907) Sp. 589 Nr. 4, Friedländer, Ostfriesisches Urkundenbuch I (1878) Nr. 774 (1461) S. 672, vgl. S. 495 Nr. 565 (1444), II (1881) S. 522 Nr. 1517 (1496). Der Stein hat sich gleichfalls vielfach erhalten, auch neben Rolanden, so bei dem um 1700 entfernten hölzernen Roland von Königsberg in der Neumark (Zoepfl III S. 293, John Meier, Festschr. S. 232) und noch heute in Zerbst, Prenzlau und Neuhaldensleben (Hoede, Rolande S. 79), dessen Reiterfigur ein echter Roland ist, wie Sello in der oben S. 464 Anm. 1 angeführten Sonderschrift dargetan hat. Auch in Bremen gab es einen Botdingsteen. Über den Hamburger Kaak, der als hoher Holzpfahl mit einem Käfig auf dem Gerichtsstein, dem „breiten Stein", stand, vgl. H. Reincke in der Bilderhandschrift des Hamburgischen Stadtrechts von 1497 (1917) S. 206 nebst Tafel 18 und bei John Meier, a. a. O., über den ähnlichen zu Rostock, der eine Büttelgestalt trug, ebd. S. 233. An ihm wehte die Marktfahne. Abbildung des breiten Steins von Neuhaldensleben bei Béringuier, S. 201, vgl. S. 198, und bei Hoede, Rätsel S. 101, ebd. 109 der Butterjungfersäule zu Zerbst, vgl. die Tafel bei S. 176; über diese Sello, Vindiciae, S. 89 ff. Auf deren Zusammenhang mit dem Maibaum möchte ich hier nicht eingehen, sondern nur erwähnen, daß wir auch von einem Freistuhl „sito Mengede sub arbore Meybom" (Th. Lindner, Die Veme[2] 1896, S. 77 Ao 1275) wissen und daß in Flensburg der Versammlungsplatz der Bürgerschaft am Vogelbaum oder Papageienbaum vor dem roten Tore war; H. C. P. Sejdelin, Diplomatarium Flensborgense II (1873) S. 423 f. Nr. 516: „Anno 1548 is de gantze menheit der oldesten borgere nevenst dem erbaren rade bi dem papegoien bohme thosamende gewest", vgl. I (1865), S. 447: „vor dem menen dinghe" 1448 und A. C. C. Holdt, Flensburg früher und jetzt (1884), S. 119. Der Vogelbaum diente der seit dem 11. Jh. bestehenden Knutsgilde für ihr jährliches Vogelschießen (S. 366). Über die Frage des Zusammenhanges zwischen Schützenfest und Ding siehe v. Minnigerode, S. 113 ff. und dazu v. Schwerin, Zeitschr. für die Geschichte des Oberrheins N. F. 42, S. 483.

1) Hierher gehört wohl das Thorsbild zu Skeninge in Ostergötland, die einzige nordische Bildsäule, die als Stadtwahrzeichen rolandähnliche Bedeutung erlangt hat; vgl. K. Lehmann, Kauffriede und Friedensschild, Germanistische Abhandlungen für K. v. Maurer (1893), S. 64 Anm. 53; Heldmann II, S. 78 ff. Interessanterweise dient auch sie als Pranger. In Deutschland stellen wohl die Juppitergigantensäulen, hohe Steinsäulen, die oben das Bild eines Gottes (Ziu oder Wotan) tragen, eine Weiterentwicklung der alten Pfahlgötzen dar. Vgl. E. Mogk, „Irminsûl" § 3 bei Hoops II S. 600, und F. Hertlein, „Juppitersäulen" ebd. S. 619 ff. Ob sie rechtliche Bedeutung hatten, wissen wir nicht. Ein Zusammenhang mit den Rolanden besteht natürlich nicht, zumal sie nur auf fränkischem Boden, meist am Mittelrhein, vorkommen. Der einzige alte Pfahlgötze in Deutschland, der erhalten geblieben ist, ist eine dreiköpfige Steinsäule in Holzgerlingen bei Stuttgart; vgl. A. Haupt bei Nollau, S. 649, E. Jung, Germ. Götter u. Helden, S. 159 ff. mit Abb. 52.

2) Vgl. die Abbildungen des Rolands von Bremen bei (Ehmck und Schumacher), Denkmale der Geschichte und Kunst der freien Hansestadt Bremen I

die Dorfrolande von Potzlow in der Mark und von Plötzky bei Magdeburg waren bis in unsere Zeit nichts als rohe, vom Zimmermann hergestellte Pfähle[1]) mit Andeutung eines Kopfes und angefügten Armen[2]). Genau so beschaffen war aber, wie wir aus der Stadtrechnung vom Jahre 1404 wissen, der alte Roland von Elbing[3]). Es scheint danach nicht unmöglich, daß sich im Frühmittelalter eine ähnliche Ausgestaltung des hohen Gerichtspfahles zum Bildwerk[4]) vollzogen hat, wie in der Heidenzeit.

(1862), Titelbild (Rückansicht), Sello, R. v. Br., Titelbild, S. 41, Vindiciae Tafel 2 bei S. 2, den Roland von Halle ebd. Tafel 4 bei S. 10.

1) Sello, Vindiciae, S. 20.

2) Siehe das Bild des Rolands von Potzlow bei Béringuier, S. 185. Es ist ein Jammer, daß der alte Roland, dessen Pfahl im Lauf der Jahre durch Abfaulen im Boden immer kürzer wurde, als er im Jahre 1930 wieder einmal umstürzte, nicht nur auf einen ungefügen Sockel gestellt, sondern durch plastische Kunst völlig verfälscht wurde; vgl. die Abbildung in der Deutschen Allgemeinen Zeitung Nr. 217—18 vom 13. Mai 1930. Die Verirrung erklärt sich daraus, daß man, wie sich aus der Mitteilung des Predigers Liesegang bei Béringuier, S. 182 ergibt, annahm, daß der Rumpf ergänzt und nur die Arme und vielleicht das Schwert echte Bestandteile des alten Rolands seien. Auch der Spott von Sello, Beibl. z. Magd. Ztg. 1890, S. 138 f., hat gewiß schädlich gewirkt. Daß der Holzpfahl mehrfach erneuert wurde, ändert doch nichts an dem Altertumswert des Denkmals, solange nicht daran „Verbesserungen" vorgenommen wurden wie im Jahre 1930.

3) Zoepfl III, S. 296.

4) Für die Prangersäulen ist diese Entwicklung sogar völlig sicher. Wie oben gesehen, haben im Osten Deutschlands die Pranger, die ein Bild des Büttels oder Henkers mit dem Richtschwert tragen, die Rolle des Rolands als Gerichts- und Marktwahrzeichen übernommen, während man in den Rolandstädten (so in Bremen, aber auch in Magdeburg, vgl. Neubauer, S. 444 f.) den alten Schandpfahl oder Kak neben dem Roland stehen hat. In Flensburg stand übrigens ehemals auf dem Südermarkt ein Schandpfahl, mit einer etwa lebensgroßen in Kupfer getriebenen Figur in der Tracht eines Kammerherrn mit Degen und mit Staupbesen in der erhobenen rechten Hand (freundliche Mitteilung des Museumsdirektors Dr. Sauermann zu Flensburg), die sich jetzt im Städtischen Kunstgewerbemuseum befindet, der sogenannte „Kaak"; vgl. auch A. C. C. Holdt, Flensburg früher und jetzt (1884) S. 241. Daß diese Entwicklung zum Standbild im Osten in sehr frühe Zeit zurückreicht, beweist das Stadtrecht von Leobschütz vom Jahre 1270 § 4 bei G. A. Tzschoppe und G. A. Stenzel, Urkundensammlung zur Geschichte der Städte ... in Schlesien (1832), S. 380, wo für kleinen Diebstahl als Strafe bestimmt ist: „juxta statuam in publico virgis cedetur". Die alte Übersetzung (ebd.) gibt „statua" mit „Pranger" wieder. Dagegen ist nicht an ein Standbild zu denken, wenn das Freigericht Bieste im Jahre 1298 „sub figura judicii" tagt (Lindner, S. 179); vgl. S. 332 „in figura judicii quod dicitur Vrystuell" und Aubin, Die Weistümer der Rheinprovinz II 2 (1914), S. 11 Anm. 1, 24, 329, 316 Tab. I Nr. 37. Der Ausdruck bedeutet einfach das gehegte Ding; Grimm, DRA. II S. 433, auch E. Th. Gaupp, Deutsche Stadt-

Nur so bietet sich eine Erklärung für die Riesengestalt der Rolande [1]), ohne daß die Bildsäulen deshalb als Götterbilder zu deuten wären. Man hat solche in den Jodutebildern [2]) sehen wollen, die im 13. Jh. als Wahrzeichen von Schlachtfeldern und Hochgerichtsstätten begegnen und die Gestalt eines bewaffneten Kriegers zeigten. Sie sind aber offenbar monumentale Ausgestaltungen des Schwertpfahles [3]) und tragen nach ihm und dem alten sächsischen Waffenruf [4]), der vor Gericht wie im Felde erscholl, ihren Namen [5]). In Bremen nun wird das

rechte des Mittelalters I (1851) S. 197 f., 199, 204, 211 („in forma" oder „in facie judicii"; auch „extra figuram judicii").

1) Platen III, S. 9 weist mit Recht darauf hin, daß der Paladin Roland weder in der Sage noch in der Dichtung riesenhaft war. Anderseits sind die Rolandsbilder meist mehr als drei Meter, die zu Bremen, Stendal, Brandenburg, Belgern, Calbe mehr als fünf Meter hoch; Heldmann II S. 153.

2) Vgl. Ernst Mayer, Zeitschrift der Sav.-Stift. f. Rechtsgeschichte 26 (1905), S. 270, Chr. Petersen, Forschungen zur Deutschen Geschichte 6 (1866) S. 227 ff., Platen, Ursprung (III 1903), S. 39 ff. Bemerkenswert vorsichtig bereits der alte Ockel, S. 19 f., 30., Th. 24, 35.

3) Oben S. 477. Auch sie hatten Riesengröße; vgl. die Erzählung Luthers bei Petersen S. 232, auch Platen III, S. 81 f.

4) Oben S. 500. Vgl. Ockel, S. 19 f., 30 ff., Th. 24, 35, Grimm, DRA. II, S. 518 f., E. Mayer a. a. O., S. 268 f., Petersen, S. 257 ff., Wilhelm Schulze, Sitzungsberichte der Preuß. Akad. d. Wiss. 1918, S. 484 ff., Erich Jung, Mannus 17 (1925), S. 17 ff. Die sprachliche Ableitung des Wortes ist unsicher. Der Gott „Ziu" steckt indes ebensowenig darin, wie der „duddus" Ernst Mayers, aber wohl auch nicht das Wort „tiot" (zihet) oder „thiot" (Volk), mit deren Hilfe sich die einfachste Lösung ergeben würde; denn die ältesten Formen lauten „to iodute", wie E. Mayer richtig hervorhebt. Nun ist die Bedeutung „herbei!", „hervor!", „heraus!" den meisten Gerüftsformen gemeinsam; vgl. „haro", „ziotar" = „Zeter" (dazu v. Schwerin bei Brunner II², S. 628 Anm. 6) und besonders auch das in dem fränkisch-lateinischen „uthesium" (nach Schulze vielleicht als „ütheisi" = Herausruf zu deuten) steckende niederdeutsche „üte". Anderseits ist „iō" als Bestandteil anderer Rufe („mord-iō", „wāpen iō" usw.) bekannt. Vielleicht ist „iōdūte" also nichts anderes als „iō ūte" mit einem auf Grund des Hiatus dazwischengeschobene d. Das Wort „to" aber bedeutet „herbei", „herzu". Vgl. auch altes Lübisches Recht, ed. Hach (1839) cod. I a. 100, p. 215: „si non est ibi wapenscreinge „to iodute Ludt": „Herbei! io! heraus ihr Leute!" Der friesische „tianūt-roft", später in der Form „tiē ūta" (kommt heraus!) bezeugt, ist übrigens sicher von „tia", „tiaen" (ziehen) und „ūta" (heraus) abzuleiten; vgl. G. A. Nauta, Oudfriesche Woordenlijst (1926), S. 55. Es wäre nicht unmöglich, daß „tō-iōdūte" ursprünglich auf ein Mißverständnis von „tiē ūta" zurückginge.

5) Vgl. auch die Jodutensteine in Braunschweig, Suderburg, Visselhövede und bei Wilsede am Kaloksberge, die Erwin Volckmann, Rechtsaltertümer in Straßennamen (1920) S. 7 u. 9, Die deutsche Stadt im Spiegel alter

„Jodute“ vom Rathaus zum Roland emporgerufen[1]). Auch er ist darum kein Gott. Aber geheimnisumwittert ist der alte Hort des Zaubers doch[2]); und die alten Zaubertänze und Reigen[3]) werden um ihn geschlungen, so auch um den von Halle[4]), obwohl er als strenges Wahrzeichen des Rechts galt und, seit der Entwicklung der Hochgerichtsbarkeit zur Blutgerichtsbarkeit im 12. Jh., hier und anderwärts zum Sinnbild des Blutbannes wurde. Anderseits führt die Verknüpfung der Stadtfreiheit mit Gottesfrieden, Gerichtsbann und Marktfreiung dazu, in ihm ein Freiheitssymbol zu sehen. Die Zeichen des Königsbannes werden in Bremen zu Wahrzeichen der Stadt- und Reichsfreiheit umgedeutet.

Woher aber kommt der Name Roland? Wirklich nur aus sekundärer Anlehnung an den Schwertführer Karls des Großen?

Gassennamen² (1926), S. 9 ff., erwähnt. Nach dem erstgenannten heißt die Jodutenstraße in Braunschweig; Heinrich Meier, Die Straßennamen der Stadt Braunschweig, Quellen u. Forsch. z. braunschweig. Geschichte I (1904), S. 514. Vgl. auch den Jodutenberg bei Bremen; Kühtmann a. a. O., S. 18.

1) Petersen, S. 256 f., Assertio lib. Brem. S. 700 ff., 751 f.

2) Die Stärke der mythologischen Deutung der Rolande liegt darin, daß sich keinerlei Nachrichten über die Ersterrichtung der alten Holzrolande finden; Platen III, S. 10 f. Diese Lehre hat insofern recht, als die Einrichtung im germanischen Heidentum wurzelt, nur allerdings nicht in dem großen Götterglauben.

3) Oben S. 475. Vor allem das dreimalige Umkreisen ist alte Zaubersitte. Vgl. Haberlandt a. a. O., S. 9 f., Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens I, S. 875, und besonders Emil Goldmann, Die Einführung der deutschen Herzogsgeschlechter Kärntens in den slovenischen Stammesverband, Gierkes Unters. 68 (1903), S. 95 ff., mit reichen Belegen (für die Germanen S. 100 f.), John Meier, Bremer Festschrift (1928), S. 230 f., F. Liebrecht, Zur Volkskunde (1879), S. 363 f., auch Feilberg, Zeitschr. d. Vereins für Volkskunde 7 (1897), S. 52, und Alfred Hillebrandt, Circumambulatio, Festschrift zur Jahrhundertfeier der Universität Breslau von der Schles. Ges. f. Volkskunde (1911), S. 3 ff. Vgl. ferner das dreimalige Anstoßen des Verurteilten an den blauen Stein zu Köln, der, wie J. Meier, Zeitschr. f. Volksk. N. F. II (1930), S. 32 ff., 38 ff. ausführt, von einem vorgeschichtlichen Grabe stammt; ebd. S. 37 das dreimalige Herumführen des Verbrechers um den weißen Stein von Viersen.

4) Der Roland stand früher frei, so daß er von den Burggrafen von Magdeburg, wenn sie nach Halle kamen, umritten werden konnte. Das geschah regelmäßig zum Zeichen ihrer Herrschaft und Justizhoheit, so auch noch im Jahre 1547 durch Kurfürst Johann Friedrich von Sachsen; Ockel, p. 34 Th. 39, vgl. p. 140 Th. 146. Die Annahme von Sello, DGBl. II, S. 45 und Heldmann I, S. 75, daß es sich damals nicht um einen Umritt gehandelt habe, wird durch den urkundlichen Nachweis bei Ockel widerlegt. Bei dem Zerbster Roland hat der dreimalige Umgang der Bauleute nach Arbeiten beim Hochgericht (oben S. 475 Anm. 5), der noch für das Jahr 1731 bezeugt ist, geradezu den Charakter eines reinigenden Gegenzaubers bewahrt.

Ich glaube nicht. Es ist schon wenig wahrscheinlich, daß die Standbilder, bevor der Paladin bei uns durch das Rolandslied des Pfaffen Konrad bekannt wurde, namenlos gewesen sein sollen, wie Sello[1]) meint. Und wie erklärt sich sonst der Umstand, daß das Rechtswahrzeichen ungefähr gleichzeitig mit der Spielfigur, die gleich ihm auf dem Markt von Magdeburg stand, unter diesem Namen auftaucht? Und warum findet sich — abgesehen von einzelnen Entlehnungen — der Name nur in Niedersachsen und Ostfalen? Ich glaube, daß hier ein Zusammenhang besteht mit dem hier üblichen Namen der Dingstätte, auf der der Roland steht, der Stätte des Zaubers und des Rechts. In Westfalen, wo die alten Gerichtstätten im Freien sich erhalten haben, führen sie den Namen der „roten Erde". Das Wort bedeutet ursprünglich nicht das Land Westfalen, dessen Erde nicht röter ist als die anderer deutscher Gaue; erst im Jahre 1546 kommt es in dieser Bedeutung vor[2]). Freischöffen mußten an echter Dingstatt im Freien, „up roder erde, gemaket" werden; und solche war damals nur in Westfalen noch allgemein im Gebrauch[3]). Aber

1) Roland von Bremen, S. 5, 19. Anderseits ist es ebenso unwahrscheinlich, daß, wie F. Keutgen, Deutsche Literaturzeitung 1903, Sp. 92, meint, „die Standbilder in dem Augenblick errichtet worden seien, als Roland der Held war, der soeben in Aller Munde lebte".

2) Antwort der Freischöffen auf die zwölfte der von Kaiser Ruprecht an sie gerichteten Fragen vom Jahre 1404 bei Joh. Philipp Datt, De pace Imperii publica (1698) p. 779: „alle Schöffen sollen gemacht werden auf der roten Erde, das ist zu Westfalen". Nach Lindner, S. 464, stammt diese Fassung erst aus dem Jahre 1546; der von ihm angeführte Beschluß von 1490 besagt nur, daß auswärts gekorene Schöffen die Veme nichts angingen, weil sie „nit up roder Erde gemaket" seien.

3) Die Erkenntnis, daß die rote Erde die Gerichtsstätte ist, findet sich zuerst bei Haltaus, De turri rubea, Sect. II § 3 III 34 a E., S. 24 (28) f., 34 (41), Glossar, Sp. 1558, und zwar mit der ausdrücklichen Begründung, daß die Bezeichnung von der roten Fahne herrühre, dann bei Fr. Böhmer in seiner oben S. 461 Anm. zu 460 angeführten Schrift über die rote Tür zu Frankfurt a. M., S. 119 (436 f.), und bei E. Th. Gaupp, Deutsche Stadtrechte I (1851), S. 206, Von Fehmgerichten mit besonderer Rücksicht auf Schlesien (1857), S. 23, bei Zöpfl III, S. 105, 107, 119, 149, 368, und bei August Stöber, Neue Alsatia (1885), S. 160. Selbstverständlich kommt im übrigen die Bezeichnung „rote Erde" auch als Farbenbezeichnung des Erdbodens vor; so bei der Weinbergslage in Wien „in der roten Erde" (Quellen z. Gesch. d. St. Wien II 1, 1898, S. 561, Ottakring, u. S. 566) und schon im 12. Jh. bei E. G. Graff, Diutiska III (1829), S. 32: Der Fuchs vergräbt sich in der roten Erde, um sich unsichtbar zu machen. In der hessischen Urkunde von 1348 bei H. B. Wenck, Hessische Landesgeschichte I (1783) Anhang S. 312 ff. Nr. 407, die man auf den Bannbezirk hat deuten wollen, ist es, wie die sechsundzwanzig Belege für „rote Erde" und die sechs für schwarze

die Beziehung zur roten Farbe tritt auch anderwärts bei Gerichten und Richtstätten hervor[1]). So heißt das burggräfliche Gericht zu Meißen „das Hofgericht unter dem Roten Turm“[2]), in Hannover[3]) ist die Richtstatt am Roten Turm[4]), und in Basel[5]) tagt dort die Landsgemeinde, in Zürich das Gericht[6]). In Utrecht[7]) und Basel[8]) dient der Rote Turm als

Erde bei Joseph Kehrein, Nassauisches Namenbuch (Volkssprache u. Volkssitte in Nassau III, 1872, auch 1891), S. 380f. zeigen, nur Flurbezeichnung auf Grund der Färbung des Bodens.

1) Diese Erkenntnisse verdanken wir dem ausgezeichneten Haltaus, dessen Abhandlung über den roten Turm zwar von ihm selbst in seinem Glossar, Sp. 1558ff., aber nicht hinreichend von den Späteren beachtet wurde. Eine Ausnahme machen nur Böhmer, Dümgé (vgl. unten S. 516 Anm. 3) S. 4, 49, 57, Stöber und Zoepfl, der seine Ergebnisse durch die willkürliche und einseitige Hervorkehrung der Beziehung zu Otto II. dem Roten in Mißkredit gebracht hat. Haltaus selbst war durch Ockel angeregt (vgl. unten S. 524 Anm. 1).

2) Haltaus, De turri rubea Sect. I, § 4, S. 10 (11)ff., Böhmer, S. 121 (437f.).

3) Haltaus, § 6, S. 15 (17f.)

4) Außerdem erwähnen Haltaus, S. 16 (18f.) und Böhmer, S. 121 (438), Rote Türme in Mainz, Prag, Friedberg, Speier und Gent. Von dem letzteren erzählt Charles de Coster im „Ulenspiegel“ Buch I, Kap. 28, Karl V. habe die Türme von Gent, in erster Linie auch den Roten Turm niederreißen lassen, um die Stadt wegen Ungehorsams zu bestrafen. Er habe die Glocke „Roelandt“ besichtigt und an ihrem Schwengel den aufhängen lassen, der damit Alarm zur Wahrung der Stadtrechte geläutet habe. Von dieser Glocke habe seit alters der Spruch gegolten:

„Als men my slaet, dan is't brandt
Als men my luyt, dan is't storm in Vlaenderlandt“.

Für unsere Fragen ist daraus schwerlich etwas zu folgern. Da die Rolande das Urbild eines Riesen waren, hat man riesige Glocken nach ihnen genannt; vgl. Sello, Rol. v. Br., S. 62 Anm. 100. Der Vers begegnet in etwas abweichendem Wortlaut schon bei J. Georg Schottel, De singularibus et antiquis in Germania iuribus (1671), p. 285. Das Buch trägt im übrigen die Lehren Gryphianders vor. Vgl. auch Zoepfl III, S. 316, VI.

5) Vgl. J. J. Bachofen in seiner Selbstbiographie, Zeitschrift f. vergl. Rechtswissenschaft 34 (1916), S. 366.

6) Vgl. Salomon Vögelin, Das alte Zürich (1829), S. 262ff., Anm. 249, 337 Anm. 441, J. C. Bluntschli, Staats- und Rechtsgeschichte der Stadt und Landschaft Zürich, 2. Aufl. (1856), S. 36 Anm. 54, dessen Bedenken wegen des Alters der roten Fahne hinfällig sind. Der von B. angenommene Platz „in curte regia“, auf dem Lindenhof, kann nur für das Hofgericht, nicht für das Stadtgericht in Frage kommen.

7) Haltaus, De t. r. Sect. I, § 7, p. 16 (18s.), Ao. 1413.

8) Wilhelm Wackernagel, Das Bischofs- und Dienstmannenrecht von Basel (1852), S. 19, Art. 12, August Stöber, Neue Alsatia (1885), S. 161, 195ff. Der gefangene Dienstmann wird durch einen vorgespannten Seidenfaden zaube-

Gefängnis. Der Zusammenhang des Namens mit der Zauberfarbe und der Blutfahne tritt hervor, wenn wir uns erinnern, daß der Baseler Turm derselbe ist, in dem der bischöfliche Dienstmann durch den roten Faden festgebannt wurde, und wenn wir hören, daß am Roten Turm in Wien eine Richtstätte war[1]) und daß dort bei der Schranne auf dem Hohen Markt bis ins 18. Jh. die Blutfahne immer dann wehte, wenn das Halsgericht gehegt wurde[2]).

Daß der Name nicht von der Farbe[3]) des Turmes kommt, tritt klar zu Tage beim Roten Turm zu Halle, der für uns ein besonderes Interesse aufweist, weil hinter ihm auf dem Markt seit Alters der Roland steht. Der Turm ist grau mit grünem Kupferdach[4]). An ihm findet das echte Ding statt und das peinliche

risch darin festgebannt; vgl. dazu Stöber, S. 200 f., über das Festmachen mittels roter Seidenfäden und oben S. 492 Anm. 1, 496 Anm. 6, auch Grimm, DRA. I, S. 251 ff., II, S. 434. Der rote Turm ist der Burgturm beim S. Ulrichskirchlein hinter dem Münster; Wackernagel, S. 38, Stöber, S. 195. An der Ernsthaftigkeit der Haft ist nach dem oben ausgeführten kein Zweifel. Unrichtig Eisenhart zum Hildesheimer Dienstrecht bei P. J. Bruns, Beyträge zu den deutschen Rechten (1799), S. 166 not. f zu S. 162, und Hans v. Voltelini, Die Anfänge der Stadt Wien (1913), S. 36.

1) Haltaus, Sect. I § 7, p. 16 (18); Uhlirz in der „Geschichte der Stadt Wien“ II 2 (1905), S. 629.

2) Nach Haltaus, Sect. III, § 4, p. 34 (41) vom Schrannengebäude am Hohen Markt. Dort war das alte Forum und das Praetorium des Römerkastells; Voltelini, S. 16, 40. Die Schranne war bis 1438 aus Holz und stand auf dem Markt selbst; Rich. Müller in der „Geschichte der Stadt Wien“ II 1 (1900), Taf. 13 bei S. 244 Nr. 15. Im Mittelalter tagte das Gericht auf offenem Markt unter einer Linde; Heinr. Schuster, ebd., S. 407, I (1897), S. 368 Anm. 2. Die vom Ostausgang des Marktes zum Donauübergang führende Straße, die einzige Verbindung zwischen Süd und Nord, ist eine Römerstraße. Sie führt durch den Roten Turm; Wendelin Boeheim, ebd., S. 280. Dieser bemerkt, daß auch die Stadtbefestigung von Ulm nach der Donau zu einen starken Turm, den roten Turm, aufweist (Anm. 2). Einen Roten Turm gab es auch in Dortmund am Grafenhof; Aug. Meininghaus, Aus Stadt und Grafschaft Dortmund (1917), S. 21. In Göttingen hieß so der Stadtturm zunächst dem Markt an der Kurzen Straße, der als besonders fest galt und deshalb später als Pulverturm diente; (Joh. Dan. Gruber), Zeit- und Geschicht-Beschreibung der Stadt Göttingen I (1734), S. 164, 179, auch K. F. H. Marx, Göttingen (1824), S. 76.

3) Anderseits gibt es natürlich Türme, die nach der Farbe rote, grüne, blaue usw. heißen; Heinrich Gottfried Gengler, Deutsche Stadtrechts-Altertümer (1882), S. 47 f. Über den roten Turm in Heidelberg vgl. Carl George Dümgé, Symbolik germanischer Völker in einigen Rechtsgewohnheiten (1812), S. 57 f.

4) Es ist nicht möglich, daß er seinen Namen, wie v. Dreyhaupt, Beschreibung des ... Saalkreises I (1749), S. 1015 f. meint, von dem Kupfer empfangen habe, als es noch nicht oxydiert war. Vielmehr wurde er nach seiner Erbauung im Jahre 1418 zunächst der neue Turm genannt; Siegmar Schultze-

Halsgericht[1]). Bei der Einweisung der Schöffen heißt es entweder: sie werden eingewiesen „in die bank vor dem Rulande“[2]) oder „hinter dem roten thorme in die bank“[3]). Halle ist nun aber, wie viele deutsche Städte, aus zwei Gemeinden erwachsen, die jede ihren eigenen Markt und ihr besonderes Stadtgericht hatten. Demgemäß gibt es denn sowohl in der Berg- wie in der Talstadt Halle je einen Roten Turm: Beide Gerichte heißen nach ihm[4]). Entsprechend gibt es in Magdeburg in Altstadt und Neustadt je ein Gericht an der roten Tür[5]). In Goslar tagt der städtische Oberhof schon im 13. Jh. am Roten Tor[6]), in Erfurt an der

Galléra, Topographie oder Häuser- und Straßen-Geschichte der Stadt Halle a. d. Saale I, Altstadt (1920), S. 273 f. Auch dieser zweifelt nicht daran, daß er den Namen von der Blutgerichtsbarkeit empfing. Der Roland stand hier von 1341 bis 1513 und ferner von 1547 bis 1718, dann wieder seit 1854.

1) Dieses noch im Jahre 1685 im Freien, als die Schöffen längst in einem Hause, am Markt Nr. 8, tagten; Schultze-Galléra, I, S. 255 f. Über die Gerichtsverfassung von Halle Heldmann, I, S. 67 ff.

2) Heldmann, I, S. 71.

3) Ebd. Anm. 1. Urk. von 1479. Die Bank vor dem Rolande ist stets das Berggericht. Heldmann verkennt die Tatsache, daß zwei rote Türme bestanden, was schon Haltaus § 5 p. 12 (14) richtig erkannte. Vgl. auch die Urkunde über die Einweisung von 1450 bei Ockel, S. 179 ff. Da der Herzog dabei persönlich mitwirkte, behängte man „die banck mit rothen Pfülen, und zogen ein gülden Stück dem Roland, als der Schultheß pflegt zu sitzen, auf“ (S. 182).

4) Schultze-Galléra, S. 280 Anm. 52 führt aus, daß das Talgericht schon im Jahre 1360, also vor Erbauung des Roten Turmes auf dem Markt nach dem Turme der Gertrudenkirche bezeichnet wurde, der damals „roter Turm“ hieß: „Man sal sitzen uf sante Gertruden kirchhofe hinder den roten thorme“. Ebenso 1464: „dingbanck des talgerichtes hinder dem roten thorme genannt, uf dem kirchhof hinter senth Gerdruden tormen“. Vgl. Haltaus, S. 14 (16). Von einer Verlegung des Gerichts des Salzgrafen (des Talgerichts) vom Gertrudenturm zum roten Turm, wie Sello, Roland von Bremen, S. 54 Anm. 40 annahm, ist also keine Rede. Beide Türme haben von den bei ihnen tagenden Gerichten den Namen des roten empfangen, während sie anfangs anders hießen; und so wurden wieder die Türme zu Merkzeichen des Gerichts.

5) Haltaus, Sect. II, § 1, p. 17 (23) ss. Das Gericht der Neustadt, das alte Burggrafengericht, befindet sich (1463: „vor unserm Gerichte für der roten Thör uff dem Nuwenmarckte“) vor dem Hauptportal des Domes, das der Altstadt „in loco qui pridem apud Rubeam Portam appellari consuevit et nunc vulgariter Deueshorn nuncupatur“ (Ao 1489); Böhmer, S. 121 (438). Daß Gerichte vor Toren oder besonders vor Kirchtüren tagten, war eine häufige Erscheinung; Grimm, DRA. II, S. 426 ff., 428 f.; Erich Jung, „Altgeweihte Stätten“, Mannus, VI. Erg.-Bd. (1928), S. 332 ff. Der rote Turm zu Wien war eines der belebtesten Stadttore: Haltaus, I, § 7, p. 16 (19), n. 20.

6) Altenburger Stadtrecht von 1256 a. 30 bei Gaupp, Stadtrechte I, S. 213:

Roten Tür [1]), ebenso in Würzburg das Hoch-Gericht des Erzpriesters für „solche Vergehen, die man auf deutsch 'Blûtroth' nennt" [2]).

Besonders lehrreich ist die Entwicklung in Frankfurt a. M. Dort war nach Böhmers Nachweis die Gerichtsstätte in den Jahren 1232, 1248 am Markt vor der roten Tür [3]). An die gleiche Stelle wurde das älteste Rathaus gebaut, das im Jahre 1414 als zwischen der Kirche und „dem gesesse Rodenstein" belegen bezeichnet wird [4]). Böhmer stellt die einleuchtende Vermutung auf, daß dieses Haus seinen Namen von dem Gerichtsstein des ältesten Frankfurt empfangen hätte. Dann hätte das Gericht erst am roten Stein, dann an der roten Tür, endlich im Rathaus, aber immer am gleichen Platz getagt. Gerade für Frankfurt ist nun auch der Gebrauch der roten Gerichtsfahne bezeugt, von der sich ein Stück im Archiv erhalten hat und die noch im neunzehnten Jahrhundert bei Versteigerungen gebraucht wurde [5]). Im Blut-

---

„Sententias extra civitatem requirendas Goslarie in rufo ostio requiretis". Es ist nach Gaupps Vermutung (S. 206) das alte Vogtgericht „in palatio imperii", nach Haltaus p. 20 die Tür der Kirche St. Cosmas und Damian am Markt, wo der Schultheiß zu Gericht gesessen habe. Im Jahre 1256 war der Vogt noch Inhaber des Hochgerichts und Vorsitzender des echten Dings; Karl Frölich, Die Gerichtsbarkeit von Goslar im Ma. (1910), S. 77 ff., 94. Auch der Schultheiß dürfte damals noch vor dem Kaiserhause Gericht gehalten haben. Später tagten beide Gerichte auf dem Markt in der Rathauslaube bezw. vor der Wurt. Vgl. auch Frölich, Zur Vor- und Frühgeschichte von Goslar, Niedersächsisches Jahrbuch 6 (1929), S. 256 f., 7 (1930), S. 287, 310 Anm. 153, 311 ff.

1) Erfurtische Freizinsordnung von 1495 a. 6 bei A. L. J. Michelsen, Rechtsdenkmale aus Thüringen (1863), S. 311: „das sie den gerichtsknechten erlauben zu der rothen thore zu gehen, das sie auch wie gemelt, gericht sytzen mogen". In Erfurt läßt übrigens der Rat, seit er im Besitz der hohen Gerichtsbarkeit ist, beim peinlichen Gericht das Gerichtsschwert, genannt die „rote Rose" durch einen Stadtknecht vorführen; Alfred Kirchhoff, Die ältesten Weisthümer der Stadt Erfurt (1870), S. 247. Auch in Nordhausen gab es eine rote Tür, Neue Mitteilungen I, 3 (1834), S. 77, VI, 3 (1842), S. 76.

2) Ao 1451: Haltaus, II, § 1, p. 19 s. (23) nach Lünig, Reichsarchiv 20, Spicilegium eccles., Continuatio II (1721), p. 1022 § 25. ¡Vgl. auch H. Knapp, Die Zenten des Hochstifts Würzburg II (1907), S. 167. Jacob Grimm in der Vorrede zu J. G. Chr. Thomas, Der Oberhof zu Frankfurt a. M. (1841), S. XIII, erwähnt ferner ein Gericht vor der roten Tür zu S. Maximin (Abtei bei Trier). „Hinter die rote Türe stecken" = gefangensetzen bei Haltaus III, § 1, S. 29 (34) Anm. 2.

3) A. a. O. S. 122 (439), vgl. S. 114 (432) ff. Es ist die Tür der Bartholomäuskirche; noch im 14. Jh. tagt das Gericht vor „dem roden dore huius ecclesiae".

4) S. 123 (439), vgl. auch Joh. Georg Batton, Örtliche Beschreibung von Frankfurt a. Main (1864), 3. Heft, S. 200, 201.

5) Böhmer, S. 119.

gericht hatte der jüngere Bürgermeister „das Blutpanier aufzustecken“ [1]). Bei Hinrichtungen trug der oberste Richter einen roten Mantel. Daß diese Farbe sich aber nicht allein auf das Blutgericht bezieht, ergibt sich nicht nur aus dem Gebrauch der Fahne bei Versteigerungen, sondern auch aus dem Namen des bei Fahrnispfändungen verwendeten „roten Karrens“ und der Tatsache, daß bei Eidesleistungen vor Gericht noch zu Böhmers Zeit dem Schwörenden ein roter Mantel umgehängt wurde [2]). Anderwärts bezeichnen Rote Bänke [3]), Rote Gräben [4]), Rote Brücken usw. [5]) die Gerichtsstätte [6]), oder die Grenzen des Gerichtsbannes. In manchen Städten führen Rote Straßen zum Markt, so auch in Göttingen [7]). In Rostock [8]) und Parchim heißen sie

1) (Orth), Nötig und nüzlich erachteter Anmerkungen über die sog. erneuerte Reformation der Stadt Frankfurt a. M. dritte Fortsezung (1751), S. 836, „Bürgermeisterunterricht“ § 65.

2) Böhmer, S. 119 (436); vgl. auch rote Fahne S. 318 f.

3) Vgl. Stöber, S. 160 f., 196, auch oben S. 517 Anm. 3 und Böhmer, S. 118 (436).

4) Nach einer Urkunde von 1287 tagt in Zeitz das iudicium provinciale „in loco qui rubeum fossatum dicitur“; vgl. Haltaus II, § 2, S. 21 (25) ff. In Breslau bezeichnet der rote Graben, an dem noch im 19. Jh. das Anwesen des Scharfrichters lag, die Grenze des städtischen Blutbanns, ebenso rote Brücken; vgl. Gaupp, Fehmgerichte S. 23.

5) Stöber, S. 161.

6) Auch der „rote Platz“ in Moskau vor dem Kreml soll nach der Richtstätte und der Blutgerichtsbarkeit seinen Namen tragen; vgl. Eugen Zabel, Moskau, in der Sammlung: Berühmte Kunststätten.

7) In Göttingen ist die Rote Straße (Platea rubea oder rufa) eine der ältesten und wichtigsten Straßen der Altstadt. Sie führt vom Albanitor und damit von dem alten Dorf Göttingen nach dem Markt. Da eine ganze Anzahl von Göttinger Straßennamen älter sind als die Stadt, so die Bezeichnung Friedländer Weg für die von Friedland nach dem alten Dorfe führende Straße, und Kirchweg für die von diesem nach dem Kloster Weende leitende (Ferd. Wagner, Die Entstehung der Stadt G., Neues Göttinger Jahrbuch 2, 1929 (1930) S. 14 f.), so mag, wie die Ortsgeschichte annimmt, auch der Name Rote Straße schon dem ganzen alten Straßenzuge angehaftet haben, der von dem Dorf Gutingi quer über das Leinetal nach dem uralten Landgericht auf dem Leineberge führte, von wo man dann nördlich nach der benachbarten Pfalz Grona der Sachsenkaiser auf dem Kleinen Hagen und der villa regia Burggrona gelangte, die nach der Vermutung von Paul Jonas Meier, Niedersächsisches Jahrbuch 2 (1925) S. 227, 6 (1929) S. 318, ein Marktort gewesen ist; vgl. G. Schmidt, Hansische Geschichtsblätter 1878, S. 5, Hans Dörries, Die Städte im oberen Leinetal (1925) S. 13, 153, Albert Herbst, Die alten Heer- und Handelsstraßen Südhannovers (1926) S. 34, 92, Wagner, S. 4, 7, 22 f., Aug. Tecklenburg, Göttingen (1931) S. 41, 51. Die Ortsnamen Göttingen, Weende und Grone gehören nach Edw. Schröder zu denen der ältesten Siedelungsgruppe. G. war schon von je ein wichtiger Straßen-

Blutstraße[1]. Wir sehen[2]), daß die Städte die Tradition der

knotenpunkt und ein Ort von kultischer Bedeutung in heidnischer Zeit, wie der Name („bei den Priestern") zeigt. Für die Anknüpfung der Bezeichnung „rot" an die Richtstatt — das Groner Tor hieß Galgentor — spricht vielleicht, daß in der Nähe an der Heerstraße nach Heiligenstadt die Uslarsche Richtstätte am Roten Berge bei Gelliehausen lag und daß an der alten Königsstraße von Duderstadt nach Northeim die Geleitsgrenze auf einem andern Roten Berge war (Herbst, S. 119, 128). Crome im Jahrb. des Gesch.-Vereins f. Göttingen III, Jahrg. 1910 (1913) S. 123 f. beruft sich dafür auch auf die Benennung des Gerichtstages, der am Leineberge der Montag war (Schmidt, S. 27, J. Merkel, Protokolle d. Vereins f. d. Gesch. Göttingens I 3 (1894/95) S. 98), als „roter Montag". Anderseits besteht natürlich die Möglichkeit, daß, als nach der Zerstörung der Pfalz durch Heinrich den Löwen im Jahre 1180 (Wagner S. 5) die Kaufleute Burggrona verließen und der Markt Göttingen gegründet wurde — es ist ausgeschlossen, daß er, wie Dörries S. 153 annimmt, schon im 10. Jh. bestand (vgl. Spieß, Hans. Geschichtsbl. 1925, S. 237 f.) —, der vom alten Dorf zum Markt führende Teil der alten Königsstraße den Namen Rote Straße empfing. Die rote Straße in Lüneburg führt vom roten Tor nach dem Sand, dem größten Platz der Stadt bei der Pfarrkirche zu St. Johannes. Möglicherweise war hier („in arena ante portam rubeam" 1288) die Gerichtsstätte vor der Erbauung des neuen Rathauses im 14. Jh. Jenseits des roten Tores lag das rote Feld, wohl die alte Richtstätte. Wilh. Reinecke, Die Straßennamen Lüneburgs (1914), Quellen u. Darstellungen z. Gesch. Niedersachsens 30, S. 99 ff., vgl. S. 67, 97 ff., 108 f., 144 f., meint zwar, der Name, der auch in der an das rote Tor angrenzenden Roten Mauer und später der benachbarten Rotenbleiche und Rotenschleuse auftritt, habe mit „rot" nichts zu tun, sondern stamme von der gerodeten Ackerflur des roten Feldes. In Wahrheit sind hier in der Flußniederung wohl kaum Rodungen erfolgt, ebensowenig wie in Göttingen, für dessen rote Straße R. die gleiche Ableitung vorschlägt; die Rodungen in den „Düsteren Eichen" (Wagner, S. 26) erfolgen viel später und liegen erst jenseits der Gemarkung des alten Dorfes. Für Lüneburg wie für Göttingen widerspricht dem auch die lateinische Bezeichnung, die schon im 13. Jh. vorkommt. Die Namensbezeichnung geht nach den von R. angeführten Belegen vom roten Tor aus, möglicherweise weil dort die Blutfahne wehte. Allerdings heißen nicht alle roten Tore und Straßen nach dem Rot des Gerichts. So heißt das Rotgässel in Wien nach der „rota", dem „Rotprunn", einem Pumprad für eine Badestube (R. Müller a. a. O. II 1, S. 248 Anm. 2, 251); und die Rote Straße in Flensburg, die den alten Hauptmarkt, den Südermarkt, mit dem Neumarkt verbindet, ist wohl sicher nach dem „holt, gheheten de Rude, byleghen an dat zuden by Flensborg" benannt. (Sejdelin, Dipl. I, p. 143, Ao. 1398.) Denn an ihr lag ursprünglich ein Tor, das Rudetor (ebd. I 405, 441, II 155); auch die Straße, für die sich allerdings schon 1552 die Bezeichnung „rode strate" findet (II 532), heißt mehrfach „de Rudestraten" (I 527, II 323). Auch das Tor wird später das Rote Tor genannt. Vgl. auch Ch. L. E. v. Stemann, Geschichte des öffentlichen und Privatrechts im Herzogtum Schleswig I (1866), S. 210 über einen im Jahre 1576 vor dem roten Tore geschworenen Elendeneid, ferner Holdt, a. a. O. S. 13, 39, 78 f. Peter Rivesell, Versuch einer Beschreibung der Stadt Flensburg I (1817), S. 118, 364 f.

3) Die Blutstraße (platea sanguinea), schon im 13. Jh. „blotstrate", in Rostock ist die Hauptstraße der Altstadt, die von deren Hauptmarkt, dem Neuen

ländlichen Dingstätten[3]) fortgeführt haben, die etwa nach dem

Markt, und dem Rathaus zum Hopfenmarkt führt; vgl. Karl Koppmann, Die Straßennamen Rostocks, Beiträge zur Geschichte der Stadt R. III 3 (1902), S. 28, 56. Dafür, daß die Bedeutung der roten Farbe als Farbe des Gerichts in der Rostocker Tradition bis in die Neuzeit lebendig blieb, kann man vielleicht die Erzählung über die Herkunft des Namens Rostock anführen, die Merian, a. a. O., S. 203, neben anderen Deutungen beibringt und die an sich nur volksetymologischen Wert hat. Danach soll die Stadt nach einem „roden Stock", einer alten Dingsäule heißen.

1) Völlig abwegig scheint mir die Deutung, die Volckmann, Rechtsaltertümer, S. 20, Deutsche Stadt, S. 32 von der Herkunft des Namens in Parchim und Rostock gibt, daß er nämlich „auf die Magschaft der ratsbürtigen Geschlechter deute". In Wien ist zwar die Rote Turmstraße (früher „apud ruffum turrim"), die vom Stephansplatz zum Donaukanal führt, eine vornehme Straße, nicht aber die Blutgasse beim Hause des Deutschen Ordens, die 1542 zuerst unter diesem Namen auftritt, aber im 14. Jh. „kôt gezzelin" hieß; R. Müller a. a. O. II 1, S. 204 f.

2) Man hat, z. T. wohl mit Recht, auch die „Roten Bücher" und „Blutbücher" mit hereingezogen, die vielfach als Gerichts- und Stadtbücher für Zwecke der Gerichtsbarkeit verwendet wurden; Haltaus, Glossar Sp. 174 u. „Blut-Buch", Sp. 1558 u. „Rotes Buch", De turri rub., Sect. II § 4 p. 26 (31) s., Rotes Buch von Braunschweig und Naumburg, Stöber, S. 161, Gaupp, Schlesisches Landrecht (1828), S. 59 Anm., „Von Fehmgerichten" (1857), S. 23. Zwar rührt der Name vielfach vom Einband her oder auch von der roten Farbe der Initialen; aber diese ist eben um der symbolischen Bedeutung willen gewählt. Siehe Anzeiger für schweizerische Geschichte und Altertumskunde (1865), S. 4 ff., W. Merz, Sammlung Schweiz. Rechtsquellen 16, I 2 (1899), S. VII, Württembergische Geschichtsquellen 8 (1905), Carl Mollwo, Das rote Buch der Stadt Ulm, vgl. S. 2 Anm. 2 über das rote Buch von Zürich, S. 92 Nr. 76: Das rote Buch von Ulm, das das Stadtrecht enthielt, sollte jährlich vor der ganzen Gemeinde am S. Georgstag verlesen werden, ferner vor dem großen und kleinen Rat zwischen Martini und Weihnachten. Dasselbe geschah in Rottweil mit dem dortigen Roten Buch; vgl. Greiner, Das ältere Recht der Reichsstadt Rottweil (1900), S. 3, 180 a. 231; auch Otto Franke, Das Rote Buch von Weimar, Thür.-Sächs. Geschichtsbibliothek II (1891), S. V, 7 f., 8. Über das rote Buch von Perleberg Sello, Brandenburgia 12 (1903), S. 280, über das rote Stadtbuch Hamburgs von 1301—6 H. Reincke, Die Bilderhandschrift des Hamburgischen Stadtrechts von 1497 (1917) S. 23 ff., über das „Rode Boock" von Flensburg Holdt a. a. O., S. 237, Rivesell, S. 110 f., 114 f. Über das rote Buch von Görlitz H. Zander, Leipz. rechtswiss. Studien 42 (1929).

3) Vielleicht kann man neben der roten Erde Westfalens auch die Stätte des schwäbischen Herzogsgerichts vom Jahre 1116, Rothenacker, heranziehen; vgl. Franz Ludwig Baumann, Die Gaugrafschaften im Würtembergischen Schwaben (1879), S. 73 Anm. Allerdings ist diese Bezeichnung, ebenso wie Blutacker, auch ein häufiger Flurname; vgl. Kehrein a. a. O., S. 306. Vgl. ferner Hans Hirsch, Die Klosterimmunität seit dem Investiturstreit (1913), S. 198, wo ein Urbar des Klosters Ebersheim aus dem 14. Jh. zitiert wird, in dem die Grenzen des Etters, wo allein dem Stift die Gerichtsbarkeit zusteht, angegeben werden: „Etthern, das ist vom Roththor der Platz umb und umb, so wit der mulbach scheidet".

„roten Baum"[1]) oder der „Blutlinde"[2]) oder von dem „roten Stein[3]) oder „Blutstein"[4]) ihren Namen haben[5]).

Ganz gewiß wurde diese Überlieferung auch außerhalb Wiens und Frankfurts durch das Hissen der Blutfahne beim echten Ding und beim Hochgericht[6]) aufrechterhalten, die wohl auch von

---

1) Weistum von Winzenberg an der Thur § 8, Grimm, Weisthümer 5 (1866), 15. Jh., S. 192, Vogteigericht der Schenken zu Landeck: „vogtie, zwing und benn sind unser"; „dru jargericht": „die gericht sol man haben uf Braitenmosz under dem roten bom ..., als den von alter herkomen ist". Möglicherweise hat auch der hamburgische Vorort Roterbaum seinen Namen von einem alten Gerichtsbaum. C. F. Gaedechens, Historische Topographie d. Fr. u. Hansestadt Hamburg² (1880), S. 181 (vgl. 179), denkt zwar an einen „vermutlich rot angestrichenen Schlagbaum"; doch kommt es mir unwahrscheinlich vor, daß die spätere Vogtei Roterbaum (S. 230) von einem solchen den Namen erhalten haben sollte.

2) So ein Freigericht; ein anderes zu Wesseln tagt „juxta Rotherdinck apud lapidem"; Lindner S. 38, vgl. auch den Merfelder Freigrafen Johann Roterdinck 1429—62, ebd. S. 271. Es wäre interessant, der Bedeutung dieser Namen nachzugehen.

3) Der Freistuhl bei Süddinker heißt „an dem roden stein"; Lindner, S. 97, 113. Bei Ortsnamen wie „Rotenstein" wird man jedoch nicht ohne weiteres auf einen Dingstein als Namengeber schließen dürfen; so heißt das Dorf dieses Namens an der Saale oberhalb Jenas, das schon im Jahre 874 unter der Bezeichnung „ci tem roten stenni" vorkommt und seit alters Sitz eines Gerichtes ist, nach dem roten Sandsteinfelsen, auf dem es ursprünglich belegen war; Oskar Stickel, Die Dorfgewohnheit Rothensteins vom Jahre 1480 (1870) S. 2. Kehrein, S. 561, zählt für Nassau nicht weniger als siebzehn Flurbezeichnungen auf, die von roten Steinen entnommen sind.

4) Oesterreichische Weisthümer 7 (1886) 139. 15, Banntaidinge zu Gerasdorf 1527: Ablieferung des Verbrechers und dreimalige Erhebung des Gerüfts am „pluetstain"; ebenso 17. Jh. ebd. 142. 29, 143. 2 „blutstain"; Zoepfl, Alterthümer I, S. 61 („lapis sanguinis"),

5) Vgl. auch den „Blutschreier" beim Halsgericht vor dem Roland zu Halle Zoepfl III, S. 237 ff.

6) Über die Identität der Blutfahne mit der Heerfahne siehe rote Fahne S. 321 ff., auch die Belege bei Grimm, DWB. II (1860) Sp. 181 unter „Blutfahne" und „Blutfähnlein"; das sind die vordersten Fähnlein, die die Sturmfahne führen. Über Gerichtshandlungen unter aufgerichtetem Königsbanner siehe oben S. 501 f., auch Böhmer, S. 117 (434), Zoepfl III, S. 153. Ferner soll beim Hochgericht nach dem Jahrspruch im Hattgau von 1490 § 3, Grimm, Weisthümer 5, S. 501, der Graf von Hanau „mit seinem ufgethonen banner darbei im velde halten". Freilich war es ein Irrtum, wenn Haltaus, Sect. III, § 3 ff. p. 32 (38) ss., Glossar, Sp. 94 unter „Bann, Band", Sp. 1109 f. u. „Koenigs-Bann", und nach ihm Böhmer auf Grund der Gleichsetzung von Bann und Band (Banner) annahmen, daß das Gericht unter Königsbann seinen Namen von dem dort wehenden Königsbanner habe. Vgl. aber bei Haltaus Sp. 1109 die Stelle, wonach es vom Landgrafen von Thüringen beim Landgericht zu Mittelhausen heißt: „der

den roten Türmen geweht haben wird. Sie dient ferner als Marktfahne[1]) und hat als solche zur Zeit des Freimarkts auch neben dem Bremer Roland geweht[2]), während sie in zahlreichen österreichischen Marktorten am Pranger angebracht zu werden pflegte[3]). Als Kaiser Sigismund den norddeutschen Roland einmal in den fernen Süden auch Ragusa verpflanzte[4]), da wurde das Standbild in eigentümlicher Weise mit dem alten Wahrzeichen der Hochgerichtsbarkeit und der Republik Ragusa vereinigt, mit dem Banner des heiligen Blasius, das dreimal im Jahre je einen Monat lang an hohem Fahnenmast gehißt wurde. Man stellte den Roland an einen Pfeiler, der oben eine Plattform mit dem Fahnenmast trug[5]).

Landgraf soll selbers mitten sitzen, den Stab mit der phanen soll er selbers in der Hand haben". Zu beachten ist auch der Hinweis von Haltaus auf die „Grafen von der roten Fahne" (Sect. III § 3, S. 32 (38) s.), eine Reihe von schwäbischen Grafengeschlechtern, die das Königsbanner im Wappen führen. Zu ihnen gehören die Pfalzgrafen von Tübingen, die den Staufern nahestanden, und die von ihnen abgezweigten Grafen von Montfort sowie die Grafen von Werdenberg u. a.; siehe F. K. Fürst zu Hohenlohe-Waldenburg, Sphragistische Aphorismen (1882) S. 101 f. mit Tafel 25 Nr. 275, 276, und Fürstenbergisches Urkundenbuch 7 (1891) Taf. 2 Nr. 16. Siehe auch das Wappen der Grafen von Pfullendorf bei K. Beyerle, Die Kultur der Abtei Reichenau (1925), Vorsatzblatt, sowie Max Ernst, Kriegsfahnen im Mittelalter und die Reichssturmfahne von Markgröningen, Württembergische Vierteljahrshefte für Landesgeschichte N. F. 36. 1 u. 2 (1930), S. 109. Die Fahne ist sicher keine Kirchenfahne; die drei Ringe sind zur Befestigung an der Lanze bestimmt. Vielleicht läßt sich für sie ein Zusammenhang mit der Sturmfahne der Staufer und dem Vorstreit der Schwaben nachweisen, der bei der Markgröninger Fahne fehlt.

1) Über den Gebrauch der Marktfahne in Frankfurt a. M. im Jahre 1498 Erwin Volckmann, Alte Gewerbe und Gewerbegassen (1921), S. 194; für Nordhausen um 1500 Karl Meyer, Nordhausen, Festschrift des Harzvereins, (1903), S. 42. Die rote Fahne wehte dort vom Rathaus, an dem der Roland steht. In Rüthen in Westfalen wurden während des Jahrmarkts noch im 17. Jh. „die Fahnen außen torn ausgestochen"; J. Lappe, Westdeutsche Zeitschrift 31 (1912), S. 266 Anm. 84. Vgl. ferner Marktrecht zu Zülpich bei Grimm, Weisthümer 6 (1869), S. 680 § 2, 3, 682 § 9.

2) Sello, Beilage z. Magd. Ztg. 1890, S. 100.

3) Hoede, Rätsel, S. 151 Anm. 1; an anderen Orten wird das Schwert am Pranger angebracht.

4) Vgl. Sello, Beilage zur Magd. Ztg. 1890, S. 147 ff., auch Mann, S. 149 ff. Sigismund kannte den Roland natürlich von Brandenburg her; es war also sicher nicht, wie Rosenstock, S. 43 meint, der Bremer Roland, der als Vorbild gedient hat.

5) Sello a. a. O., Paul Puntschart, Der Roland von Ragusa, Zeitschr. d. Sav.-Stift. f. Rechtsgesch. 30 (1909), Germ. Abt., S. 299 ff. Der heilige Blasius galt als Träger der hohen Gerichtsbarkeit; mit dem „vexillum beati Blasii" erfolgt nach dem Liber statutorum civitatis von 1272 I 1 § 2 „in platea" die In-

So liegt denn der Gedanke nicht fern, daß der Roland selbst seinen Namen von der roten Fahne oder von der roten Farbe des Gerichts und der Gerichtsstätte ableite. Und in der Tat ist schon im Jahre 1700 Andreas Ockel auf die Deutung verfallen, die ich für richtig halte. Ockel war bezeichnender Weise Schöffe zu Halle, und seine Schrift behandelt den Hallischen Schöffenstuhl. Er sagt dort zur Deutung des Namens Roland: „Rotland ist ein mit öffentlichem Frieden umwehrter Platz, wo Menschenblut vergossen wird" [1]). Dabei ist nur die der Zeit entsprechende allzu starke Hervorhebung der Blutgerichtsbarkeit zu beanstanden. Denken wir uns freilich an die Gerichtsstätten des germanischen Altertums zurück, die zugleich Opferstätten waren, dann schwindet auch dieser Einwand. In der Tat wird man annehmen müssen, daß der Name Roland die niedersächsische und ostfälische Entsprechung zu dem westfälischen „rote Erde" ist und ursprünglich die im Freien belegene Opfer- und Dingstatt bezeichnet hat. In der Stadt kann er unmöglich aufgekommen sein. Gerade in Niedersachsen konnte das Wort Rodeland durch Ausstoßung des d zwischen den beiden Vokalen [2]) leicht zu Roland werden [3]). Dadurch

vestitur der Grafen von Ragusa; Monumenta hist.-jur. Slav. merid. 9 (1904), S. 3. Vgl. auch meine Abhandlung über die Sturmfahne, S. 246 Anm. 4.

1) So die Wiedergabe seiner Ansicht durch Haltaus, Glossar, Sp. 1555 „Roland" II a, der diese Deutung ablehnt. Ockel selbst stellt in der durch etymologische Bedenken nicht bekümmerten Art seiner Zeit drei Ableitungen zur Wahl, die jedoch sämtlich sachlich auf die Benennung nach dem Blutgericht hinauskommen; p. 15 Th. 16: „Vestigia hujus Malli publici seu Palatii Regii . . . . sunt meo quidem judicio Statuae nonnullae Rolandinae in Saxonia, Marchia et Misnia positae, in signum fori criminalis, Pace publica muniti, sic ut vox Ruland nihil aliud sit, quam ein mit dem Burgfrieden gehegtes Roth-Lande vel ein Rauhland, vel ein Rügelandt". In den folgenden Th. 17 ss. wird dann ausgeführt, man habe diesen Ort Roland genannt, weil „causae sanguinis" unter Königsbann verhandelt würden, wie ja auch Otto II. „a profusione sanguinis" den Namen des Roten führe und auch sonst vielfach die Stätte „ubi profusus sanguinis" stattfinde, vom Blut oder der roten Farbe den Namen empfange, so Rottweil als der Ort des kaiserlichen Hofgerichts oder die Blutvögte, Blutbücher, die Rolandglocke in Gent usw.

2) Vgl. mē aus mede (mit), stē aus stede (Stätte), beide in dem Liede „Naar Oostland willen wi rīden", bē aus bede (bete) bei Klaus Groth „Nu bē!", mōr aus moder (Mutter), rōer aus roder (Ruder), wēr aus weder (Wetter) bei A. Lübben, Mittelniederdeutsches Handwörterbuch (1888) S. 234, 305, 572.

3) Edw. Schröder verweist mich dankenswerterweise auf die gleiche Erscheinung in Eigennamen hiesiger Gegend, in deren erstem Bestandteil auch der Beiname der „Rote" steckt und aus „Rode" zu „Ro" kontrahiert wurde; so „Rojahn", „Ropeter", „Rohleder" (neben „Weißleder"), „Rohkogel", „Rohkohl" (neben „Wittekogel", „Linnenkohl"). Lautlich wäre also gegen die

wurde es undurchsichtig und erinnerte an den Eigennamen; die spätere Umdeutung[1]) auf den Paladin Roland wurde möglich, sobald das Rolandslied bekannt wurde, das unter dem Einfluß des Welfenhauses und des Deutschen Ordens gerade im deutschen Norden und Nordosten seine Hauptverbreitung fand. Daß aber eine solche Umdeutung einer in Niedersachsen üblichen Bezeichnung auf den Helden der Rolanddichtung vorliegt, ergibt sich mit Sicherheit daraus, daß in der Heimat dieser Dichtung, in Frankreich, keinerlei Spuren einer Rolandverehrung bemerkbar sind, die sich durch Errichtung von Standbildern geäußert oder

Ableitung nichts einzuwenden. Bedenken könnten höchstens aus dem zweiten Bestandteil „land" mit Beziehung auf die Gerichtsstätte erwachsen. Aber „land" ist in der älteren Sprache nicht nur das Erdreich, insbesondere der urbargemachte Boden, sondern auch das einzelne abgegrenzte Stück des Grundes und Bodens; M. Heyne im DWB. 6 (1885), Sp. 92 unter „Land" 4. Man spricht auch von der Einteilung des Gartens in „Länder". Die Gerichtsstätte ist aber eine solche abgegrenzte Bodenfläche; vgl. meine Abhandlung über die Sturmfahne, S. 235 und v. Minnigerode a. a. O., S. 100f. über die Abmessung des Königsstuhles mit der Königsrute. Der „viereckichte freie grüne Platz, sechzehen schuch lang und breit", der der Gerichtsbarkeit diente, konnte wohl als das „rode land" bezeichnet werden. C. Aug. B. Schierenberg, der im Korrespondenz-Blatt des Vereins für niederdeutsche Sprachforschung VII (1882), S. 79 und in seiner Schrift „Die Römer im Cheruskerlande" (1862), S. 218 f., 227, von der Bezeichnung „Rodland" für die Deutung des Namens Roland ausgeht und ihn von der Benennung des Gerichtsplatzes herleitet, möchte den ersten Bestandteil von der Meßrute (röd) ableiten, die auch auf der Dingstätte aufgepflanzt wurde. Das ist aber nicht möglich, da die Elision des d nur zwischen Vokalen stattfindet, das mit „röd" zusammengesetzte Wort aber „rodland" (Rutland) und nicht „rodeland" lauten müßte. Die Ableitung von „rüde" (nicht: „röde"), Raute = Viereck, die er auch für die „röde erde" vorschlägt, müßte hier zur Form „rüdenerde" oder „rünerde" führen. Völlig laienhaft sind die verwandten Deutungen von Guido v. List im Heimdall VIII (1903), S. 75 ff. und im „Geheimnis der Runen" (1907), S. 48, sowie von Edmund v. Wecus, Die Bedeutung der Ortsnamen für die Vorgeschichte (1920), S. 39, 45, 121. Abwegig ist auch die Zurückführung auf ein nirgend belegtes „rödand" durch Carl Otto, Ostsee-Zeitung, Stettin, Nr. 178 vom 17. April 1907; das Wort soll nach ihm von „röd" (Galgen) abgeleitet sein und den Henker bedeuten. Dagegen wäre sprachlich möglich die Ableitung von „rodeland" (gerodetes Waldstück), die Kampers, in der Schles. Ztg. 1906, Nr. 411 vorgeschlagen hat; vgl. DWB. 8, Sp. 1108. Sie läßt aber jede Beziehung auf die gehegte Dingstätte vermissen.

1) Ähnlich Voretzsch, a. a. O., S. 18 f. Damit und durch die Ausführung in der vorigen Anmerkung werden die Einwendungen hinfällig, die Rosenstock, S. 30, vorweg gegen meine Deutung erhoben hat. Wegen der Blutfahne vgl. Rote Fahne, S. 322 f. Anm. 5. Und daß der Friede der Gerichtsstätte das Blutvergießen von Rechtswegen nicht ausschließt, haben wir oben hinreichend festgestellt. Im übrigen ist Rot ja nicht nur Blutfarbe.

ihn als den „Arm Karls des Großen“ [1]) zum Recht in Beziehung gesetzt und in ihm den Schirmherrn des Königsfriedens oder der Stadtfreiheit erblickt hätte. In Deutschland aber ist die Erscheinung beschränkt geblieben auf die Landesteile, wo die sprachlichen Voraussetzungen für die Umdeutung vorlagen.

Freilich erhebt sich die Frage: wurde denn wirklich nachweislich irgendwo die Gerichtsstätte als Roland bezeichnet? Sie ist zu bejahen: in Halle, wo der Roland steht am Roten Turm auf dem Markt. Im 16. Jh. [2]) wurden dort die Schöffen eingewiesen „in den Roland“ [3]). Das besagt dasselbe wie die früher erwähnte Einweisung „in die bank vor dem Rolande“. Noch 1679 und 1685, also zur Zeit Ockels, wird erwähnt, daß das Peinliche Halsgericht tagt „im Roland auf dem Markt“ [4]). Also der Raum zwischen den Gerichtsschranken wird als Roland bezeichnet. Ebenso das Gericht selbst: man klagt vor dem Rat oder Roland [5]). Luther erinnert sich 1545 einer Gerichtssitzung „vor dem geöffneten Roland“ [6]). Auch wird berichtet, daß im Jahre 1500 durch Unwetter „dem Rolande das Haus umgeworfen“ wurde. Dieses Haus oder Gehäuse wird schon 1450 erwähnt. Es wurde erneuert im Jahre 1481: damals wurde, wie es heißt, „der Roland

---

1) Rosenstock, Rathaus u. Roland, S. 20. Alles das, was dieser als für die deutsche Rolandsdichtung charakterisch, S. 20 ff., hervorhebt, gilt schon für deren Quelle, die französische „Chanson de Roland“.

2) Da die Belege erst aus ziemlich später Zeit stammen, so ist natürlich auch mit der Möglichkeit zu rechnen, daß die Bezeichnung der Gerichtsstätte als Roland umgekehrt von der Rolandsfigur her ihren Ausgang genommen hat. Die Parallele der Bezeichnung Fehmstatt für den Galgen (unten S. 528 Anm. 1) macht das jedoch weniger wahrscheinlich. Volle Sicherheit hinsichtlich der Namendeutung wird wohl nie zu erzielen sein, da es sich um Rückschlüsse auf die Zeit vor dem 13. Jh. handelt, für die die Quellen schweigen. Die Namendeutung, die ja auch sonst so vielfach zu einem „ignoramus“ kommen muß, ist aber auch nicht Ziel und Selbstzweck dieser Abhandlung. Das Wesentliche ist die Erkenntnis, daß Roland und rote Fahne zusammengehören und beide in den Zaubervorstellungen des germanischen Altertums wurzeln.

3) Urkunde vom 23. August 1564 bei Ockel, S. 184 f. Auch der Burggraf wird danach „in dem Rolande eingeleitet“ oder „in dem Rolande eingeweiset“. Vgl. Heldmann I, S. 71.

4) Heldmann, S. 75 Anm. 3. Noch später tagte nur noch das Halsgericht auf dem Markt selbst, während das Schöffengericht in das Haus am Markt Nr. 8 übersiedelte, vor dem der Roland bis 1817 stand. So erhielt auch dieses Haus den Namen des Gerichts, „Roland“; Schultze-Galléra, a. a. O. I, S. 255 f.

5) 1499: Ockel, p. 34 s. Th. 40, Sello, Vindiciae, S. 71, Heldmann II, S. 116 f. mit Anm. 5.

6) Sello, Gesch.-Bl. II, S. 7, Heldmann I, S. 75.

unter ein Dach versperrt"[1]). Natürlich handelt es sich nicht um ein Haus für das riesige hölzerne Richterbild, sondern um eine Gerichtslaube[2]), die die Gerichtspersonen vor Wetterunbill schützen sollte. Dieses Dinghäuschen nebst den umgebenden Schranken, die sich öffnen ließen, wird Roland genannt. Nur in Ostsachsen[3]) scheint sich der alte Sprachgebrauch erhalten zu haben[4]).

„Roland" also heißt die Gerichtsstätte, der Marktplatz. Von ihm ward der Name übertragen auf das Wahrzeichen des Ortes, das Rolandsbild, das man kurzer Hand gleichfalls

---

1) Heldmann, I, S. 74 ff., II, S. 116 ff., 208, 209 f.; vgl. auch Ockel, S. 140.

2) Es war, wie jetzt auch Heldmann II, S. 210 erkennt, nur ein Schutzdach auf vier Pfosten. Die Errichtung derartiger Häuschen ist durch karolingische Kapitularien angeordnet worden und weithin verbreitet; Grimm, DRA. II, S. 429 f. Vgl. Grimm, Weisthümer II, S. 730, wonach das Dinghaus „stain soll uff seinen vier stielen ohne wende". Es wird nach dem Weistum wie sonst die freie Gerichtsstätte, der Königsstuhl, mittels des quer auf den Sattel gelegten Rennspießes des Erbvogtes, also der „virga regalis", der Königsrute, ausgemessen. Vgl. auch VI, S. 674. Ferner Maurer, Markenverfassung, S. 332 f. Auch in Bremen befand sich beim Echteding nach der Assertio libertatis Reip. Bremensis (1646) p. 751 s. vor dem Vogt, der zwischen „des Rathauses pfeilern" gegen den Markt, also gegenüber dem Roland saß, „auf einem vorgespanneten baum ein klein hölzern haus". Dort wurde das „wikbild", eine Art Reliquienschrein, und das Kissen zur Eidesleistung untergebracht; vgl. A. Kühtmann, Geschichte der bremischen Stadtvogtei (1900), Gierkes Unters. 62, S. 53, E. Dünzelmann, Bremisches Jahrbuch 16 (1892), S. 167 ff., 17 (1895) S. 18 ff., 36 ff.

3) Ich wage nicht, den Platz in Braunschweig innerhalb der Burg bei dem Tore nach dem Sacke, der im 16. und auch noch im 17. und 18. Jahrhundert „auf dem Rulande" hieß, hier hineinzuziehen, da es sich wahrscheinlich um Übertragung eines Hausnamens handelt; Sello, Gesch.-Bl. III S. 44. Allerdings ist dieses Haus, der Burgsitz des Geschlechts von Bartensleben, schon seit dem 14. Jh. ohne diesen Namen bezeugt. Und im Jahre 1577 wird dieses Haus als „in der burgk, des Rulandes, auf der Freiheit" belegen bezeichnet.

4) Das Neutrum, das man danach für Roland ursprünglich erwarten muß, ist nirgends mehr nachzuweisen, begreiflicherweise, da die Umdeutung schon im 13. Jh. erfolgt sein muß. Zwar bringt Th. Sorgenfrey, Der Roland zu Neuhaldensleben, Thür.-sächs. Zeitschrift f. Gesch. u. Kunst I (1911), S. 110, eine Stelle aus dem sechsten Bande der Stadtbücher vom 11. Januar 1474, in der die Worte „by das rolant" vorkommen; aber das Wort „das" ist ein Druckfehler für „den". Vgl. Sello in seinem Schriftchen von 1920, S. 8, und die Ausgabe des Stadtbuches von Max Pahncke, Geschichts-Blätter für Stadt und Land Magdeburg 60 (1925), S. 115 Nr. 3. Die Lesung „den" ist, wie mir Herr Studiendirektor Dr. Pahncke in Ballenstedt nach nochmaliger Einsicht des Stadtbuches freundlichst mitteilt, völlig gesichert; die Form „das" stände ja auch im Widerspruch zu dem niederdeutschen Sprachgebrauch des Stadtbuchs.

Roland nannte[1]). Und so wird es erklärlich, daß gerade in Magdeburg, dem Oberhof von Halle und dem Sitze seines Burggrafen, nicht nur das Rechtswahrzeichen, das auf dem Markte stand, sondern auch das Scherzspiel, das die ritterliche Stadtjugend auf dem Marktplatz abhielt, nach dem Platze den Rolandsnamen empfing, wie ja einstmals die alte „Quintaine" nach der Marktstätte, der „quintana", hieß. Auch hierbei ist die Benennung nach dem Paladin ausgeschlossen. Wie wäre es denkbar, daß man in der Stadt des Erzbischofs von Magdeburg, der Vorburg im Kampfe gegen das slavische Heidentum, im 13. Jh. den als Vorkämpfer gegen die Heiden gefallenen Recken, den Heiligen und Märtyrer, den ersten unter den Paladinen des großen Kaisers, nicht nur zum Feinde, sondern auch zum lächerlichen Popanz gestempelt hätte? Möglicherweise geschah diese Namengebung für die Spielfigur zu so früher Zeit, daß damals in Deutschland das Rolandslied und die Karlssage noch unbekannt waren. Die spätere Umdeutung auf den Paladin, die übrigens nur bei dem Rechtswahrzeichen nachweisbar ist, ist sicher nicht in Magdeburg erfolgt, sondern an einem Orte, an dem das Wort schon lange nicht mehr die Gerichtsstätte, sondern nur noch das ritterliche Bild bezeichnete; in ihm sah man nun, trotz des Fehlens des Hauptkennzeichens, des Hornes Olifant, den Schwertführer des großen Kaisers. Das mag in Bremen gewesen sein. Doch es ist Zeit Abschied zu nehmen von Roland dem Riesen.

1) Eine völlige Parallele findet sich für die Bezeichnung der Richtstätte oder Richtstatt, die auch „Femstadt" heißt und natürlich der Platz ist, der für die Hinrichtungen bestimmt ist. Als Richtstatt oder Femstatt wird aber auch der „Galgen" bezeichnet, der darauf errichtet ist, an welchem die Hinrichtungen vollzogen werden; Haltaus, Glossarium Sp. 434: „Fehmstadt, mit dem Strange zu richten"; „als hatte der Rath einen Galgen oder Feymstädt im Felde stehen". So wie man diesen, das „Hochgericht", als „upgereckten galgen" bezeichnet (Grimm, Weisthümer III, 1842, S. 874), so nennt man ihn auch „die aufgerichtete Feimstatt"; Haltaus, Sp. 434 und 1594 unter „Faemsaeule" und „Saule". Die Ableitung von einem slavischen „štět" = Pfahl, die Julius Lippert, Kulturgeschichte der Menschheit II (1887), S. 148 f. vorschlägt, kommt ernstlich nicht in Frage.

